

NEWMANIANA

AÑO XXI - NÚMERO 56

SEPTIEMBRE 2011



Beato John Henry Newman

Ex umbris et imaginibus in veritatem

Publicación de Amigos de Newman en la Argentina

NEWMANIANA



Año XXI - N° 56
Septiembre 2011

Director

Mons. Fernando María Cavaller

Consejo de Redacción

Dra. Inés de Cassagne
Dr. Jorge Ferro
Lic. Pablo Marini

Diseño pre prensa

Pm Desarrollos Editoriales

Impresión

Gráfica LAF

NEWMANIANA
(ISSN 0327-5876)
es una publicación cuatrimestral.

Registro Nacional de la
Propiedad Intelectual N° 237.216

Propiedad de Fernando María Cavaller

Dirección: Paraná 787 - Martínez
Pcia. Buenos Aires República Argentina
www.amigosdenewman.com.ar
fmcavaller@volsinectis.com.ar

Índice

EDITORIAL

- Se difunde el interés por el beato John Henry Newman2

SERMÓN

- La reverencia en el culto6

COLABORACIÓN ESPECIAL DEL PADRE IAN KER

- *Syllabus* de errores sobre Newman 13
- Newman y la hermenéutica de la continuidad.....20

SERMÓN

- El pastor de nuestras almas.....28

SIMPOSIO EN SANTIAGO DE CHILE

- Newman y su experiencia de Dios33
- Newman y el laicado
(Fernando María Cavaller).....41

CARTAS

- Cuatro Cartas de Newman
(traducción y presentación Inés de Cassagne).....52

ORACIÓN PARA PEDIR LA CANONIZACIÓN

Padre eterno, Tú llevaste al Beato John Henry Newman por el camino de la luz amable de tu Verdad, para que pudiera ser una luz espiritual en las tinieblas de este mundo, un elocuente predicador del Evangelio y un devoto servidor de la única Iglesia de Cristo.
Confiados en su celestial intercesión, te rogamos por la siguiente intención:
[pedir aquí la gracia].
Por su conocimiento de los misterios de la fe, su celo en defender las enseñanzas de la Iglesia, y su amor sacerdotal por sus hijos, elevamos nuestra oración para que pronto sea nombrado entre los Santos.
Te lo pedimos por Jesucristo nuestro Señor.
Amén.

Se difunde el interés por el beato John Henry Newman

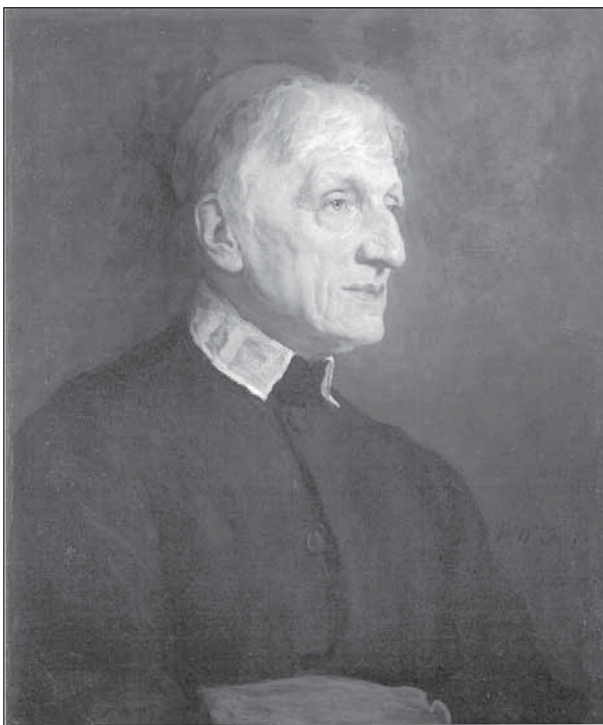
Si luego de su muerte y a lo largo del siglo XX la figura de Newman creció en el interés y el aprecio cada vez más universal, con su beatificación, de la que se cumplió un año el 19 de septiembre pasado, esa universalidad se ha hecho más patente. El hecho es comprobable en distintos ámbitos.

En 2009 los monjes de la Abadía San Benito de Luján hicieron su retiro anual siguiendo a Newman. Mons. Cavaller fue el predicador, pero la idea era presentar a Newman como el verdadero predicador. Así se sucedieron las distintas reflexiones sobre los grandes temas cristianos desarrollados en sus sermones y ensayos, en sus cartas y diarios, con el redescubrimiento de su aprecio por la misma vida monacal, tan presente en la historia de Inglaterra desde su primera evangelización, y de algún modo practicada por Newman en Littlemore. El interés creció a medida que aparecía la raíz bíblica, patristica y litúrgica de su teología, características de la gran tradición monacal benedictina. Desde esa semana se prolongó más allá del retiro la lectura de textos newmanianos en el refectorio.

En 2010, unos tres meses antes de la beatificación, se repitió de modo análogo esta experiencia en la Abadía Santa Escolástica, a

modo de curso sobre la vida y obra de Newman. La recepción fue notable en las monjas benedictinas de aquella casa, confirmando así el vínculo incluso afectivo que produce la aproximación a su persona, especialmente al conocer sus escritos autobiográficos, tan profundos y sinceros, que nos ponen en contacto casi día a día con su historia personal, y de modo “real”, según la misma expresión misma de Newman. También aquí el eco se prolongó en las lecturas de sus obras en el refectorio. Así fue recibido en el ámbito monástico.

Asimismo, poco antes de la beatificación, tuvieron lugar otros dos acontecimientos, esta vez en el ámbito sacerdotal. El primero fue el retiro anual del clero de la diócesis de San Rafael, en Mendoza, a cargo también de Mons. Cavaller, pero donde, nuevamente, el Newman fue el predicador. Se trataba de presentar su vida y escritos, pero ahora desde su condición de sacerdote, tanto en su época anglicana como católica. Se pudo confirmar que a Newman se le conoce mal si solamente se le mira como a un teólogo dedicado al trabajo intelectual sin tener en cuenta su vida pastoral. Esta es su identidad primera, y por eso es una de las figuras sacerdotales más notables de la Iglesia contemporánea. Insertado en las



Blessed
John Henry Newman

grandes cuestiones que hoy nos preocupan y que él vio con gran lucidez, es ejemplo vivo de amor a la Verdad y de caridad, en el trató siempre personal con cuantos conoció, según el “Cor ad Cor” que fue lema de toda su vida. Los sacerdotes pueden apreciar el valor de sus homilías, su labor educativa con niños y jóvenes, y su dedicación como consejero, director espiritual, y consolador de afligidos y tentados, también reflejado en su voluminoso epistolario. Fue un acercamiento a la vida de un sacerdote santo, olvidado de sí, orante, que amaba la liturgia, que sufría incomprensiones y agravios. Se descubrió también al profeta de los tiempos modernos con su valorización del laicado, su personalismo, y su insistencia en el papel de la conciencia como voz de Dios. Y con sus cartas y escritos autobiográficos hubo

posibilidad de asomarse a un alma sacerdotal y encontrar allí consuelo y guía, ejemplo de fidelidad y entrega a Cristo y a su Iglesia, visible e invisible.

Lo mismo ocurrió en un encuentro, más breve, con sacerdotes de distintas diócesis agrupados bajo la figura del Cura Brochero, esta vez en la diócesis de San Luis. Nuevamente se confirmó la certeza de que Newman, un inglés hasta la médula del siglo XIX, se hacía cercano por su universalidad a unos cuantos sacerdotes oriundos de distintas provincias argentinas, muchos de ellos curas rurales.

Estos dos encuentros sacerdotales previos a la beatificación fueron el antecedente de un tercero, el retiro anual de los sacerdotes de la diócesis de San Juan, que tuvo lugar en mayo de este año 2011. Continuó así la experiencia de hacer predicar al Padre Newman. Otra vez la recepción fue magnífica, y se comprende, porque en verdad Newman fue, entre otras cosas, un gran predicador, en el contenido y en el estilo literario, con sus más de seiscientos sermones, un verdadero corpus teológico que ofrece un vivo conocimiento de Dios y del hombre, y nos muestra a Newman como un gran pastor de almas, expresión que ya es título de publicaciones recientes. Como en los dos retiros anteriores, sus escritos fueron la raíz del contenido de las pláticas, pero también el material que se entregó para la meditación personal de los sacerdotes.

De este modo, se han ido sumando nuevos Amigos de Newman en la Argentina, sacerdotes, monjes y monjas de clausura, y, por supuesto, muchos laicos que, cada vez más quieren conocer quién es este nuevo Beato de la Iglesia católica.

Otro curso sobre la vida y pensamiento de Newman fue dado por Mons. Cavaller este año 2011 a los alumnos y miembros de la Sociedad San Juan, fundada por el P. Iván Pertiné, que ha inaugurado a fines del año pasado el Centro de Estudios John Henry Newman, poniendo como patrono al Beato Cardenal.

Para completar el panorama de lo acontecido últimamente, debemos dejar aquí registrados los tres simposios newmanianos que han tenido lugar en Chile, Uruguay y Argentina. La sola mención del hecho causa asombro por la coincidencia de interés en la figura de Newman en el ámbito universitario del cono sur de América.

Los encuentros en Chile fueron en la Pontificia Universidad Católica de Chile en Santiago, en la Universidad Católica de Valparaíso, y en el Oratorio de Villa Alemana, también en la diócesis de Valparaíso. El Simposio en Santiago se realizó el 23 y 24 de agosto en la Facultad de Teología del campus de la Universidad Católica, con la participación de la Dra. María Rosario Athié Lámbarri, de la Universidad Panamericana de Guadalajara, México, sobre 'Idea de Universidad', del Dr. Padraic Conway, de la Universidad Católica de Dublín y director del Internacional Centre for Newman Studies, Irlanda, sobre 'John Henry Newman en Dublín: el triunfo del fracaso', del P. Sergio Silva, de la Universidad Católica de Chile, sobre 'La evolución del dogma', del P. Miguel González, de la misma Universidad, sobre "El itinerario intelectual de Newman", del P. Fernando Iacobelli, de la Universidad de los Andes, sobre "El sentido de las realidades invisibles en Newman", y de los académicos Juan Carlos Aguilera, Mauricio Albornoz, sobre "La distinción epistemológica

como preambula fidei", Samuel Yañez sobre "Fe, duda y certeza", y Rodrigo Figueroa sobre "La relación entre la fe y la emoción religiosa". Las dos exposiciones de Mons. Cavaller fueron la inaugural sobre "Newman y su experiencia de Dios", y al día siguiente "Newman y el laicado", ambas incluidas en este número de Newmaniana.

El 25 de agosto tuvo lugar el Simposio en la Universidad Católica de Valparaíso, con el tema general de 'Newman y la teología fundamental', con una ponencia del P. Mauricio Albornoz sobre 'El conocimiento nominal y real en Newman', y otra de Mons. Cavaller sobre 'Newman, precursor de la teología fundamental integral del siglo XX'.

Ese mismo día, luego de una presentación general a cargo de la Dra. Athié, Mons. Cavaller disertó en el marco de la reunión mensual del clero de Valparaíso, con la asistencia de unos cien sacerdotes, sobre 'Newman y el laicado'.

El itinerario chileno concluyó en el Oratorio San Felipe Neri de Villa Alemana, donde nuevamente la Dra. Athié brindó una semblanza de la vida de Newman, y luego Mons. Cavaller expuso sobre 'Newman y su experiencia de Dios', ante la presencia del Obispo de Valparaíso, los padres oratorianos y una gran cantidad de fieles laicos. El padre oratoriano Roberto Pinto fue el gran nexo de todo el periplo newmaniano por el país hermano de Chile.

En Uruguay tuvieron lugar las Jornadas Newmanianas, organizadas por la Facultad de Humanidades de la Universidad de Montevideo, el 29 y 30 de agosto, donde Mons. Cavaller tuvo a cargo la conferencia inaugural sobre 'Newman, Doctor en la Verdad de Cristo y de la Iglesia', con la presencia de muchos profesores, alumnos, y público en general. También

disertaron la Dra. Athié, que presentó su traducción de la biografía de Newman escrita por Ian Ker, el Dr. Conway sobre la Universidad de Dublín fundada por Newman, así como el panel integrado por P. Iván Pertiné, de la Asociación San Juan, y los licenciados Álvaro Perpere y Francisco Bastitta Harriet, sobre 'Newman y los desafíos de la educación'.

Finalmente, el 1º de septiembre tuvo lugar una Jornada Newmaniana organizada por la Universidad Austral, en la ciudad de Buenos Aires, sobre 'Newman y la Universidad', donde también participó el Dr. Conway. La conferen-

cia inaugural estuvo a cargo de Mons. Cavaller sobre 'Cor ad Cor loquitur, el personalismo de Newman en su vida y pensamiento'.

Así concluyó este reconocimiento académico de los tres países hermanos, un signo más que elocuente de la influencia de Newman en la Iglesia universal.

Que el Señor nos conceda su gracia y nos permita seguir Cor ad Cor unidos a Él, a nuestro amigo el beato Newman, y entre nosotros. Oremos de ahora en más por la pronta canonización. ●—

El miércoles 12 de octubre a las 19.00 horas,

en la iglesia Nuestra Señora de Luján del Colegio Cardenal Copello,
Av Libertador y Uruguay, Victoria,

celebración de la Misa con la Memoria litúrgica del Beato John Henry Newman,

instituida por el Papa Benedicto XVI para el día 9 de octubre, que este año cae en domingo.

inmediatamente,

Conferencia

con imágenes sobre '*Newman, un beato para nuestro tiempo*', a cargo de Mons. Cavaller

El martes 25 de octubre a las 18.30 horas,

en la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica Argentina,
edificio Santo Tomás Moro, Salón Derisi, Puerto Madero,

conferencias

de Mons. Cavaller sobre '*Newman y la Idea de Universidad*'
y del Dr. Eduardo Quintana sobre '*La universidad y el mundo contemporáneo*'.

PLAIN AND PAROCHIAL SERMONS, VIII, I

Predicado en Santa María Virgen, Oxford, el 30 de octubre de 1836.

La reverencia en el culto

Samuel estaba al servicio del Señor, siendo un niño, vestido con efod de lino. (1 Sam 2,18)

Samuel, considerando su lugar en la historia sagrada, es decir, en el curso de acontecimiento que conectan a Moisés con Cristo, aparece como un gran gobernante y maestro de su pueblo; este es su carácter prominente. Fue el primero de los profetas, y aún así, cuando leemos el relato sagrado en el cual se nos presenta su vida, me figuro que los pasajes más notables e impresionantes son los que lo representan en el oficio que le correspondió desde su nacimiento, como levita o ministro de Dios. Fue tomado desde el principio al servicio especial delante de Dios, vivió en su Templo, más aún, siendo todavía un niño, fue honrado con la vestimenta de una función sagrada, como nos dice el texto: “estaba al servicio del Señor, siendo un niño, vestido con efod de lino”.

Su madre lo había “entregado al Señor por todos los días de su vida” (Sam 1,11), con un voto solemne hecho antes de su nacimiento, y si en alguno se cumplieron las palabras del salmista fue en él: “Dichosos los que viven en tu casa alabándote siempre” (83, 5).

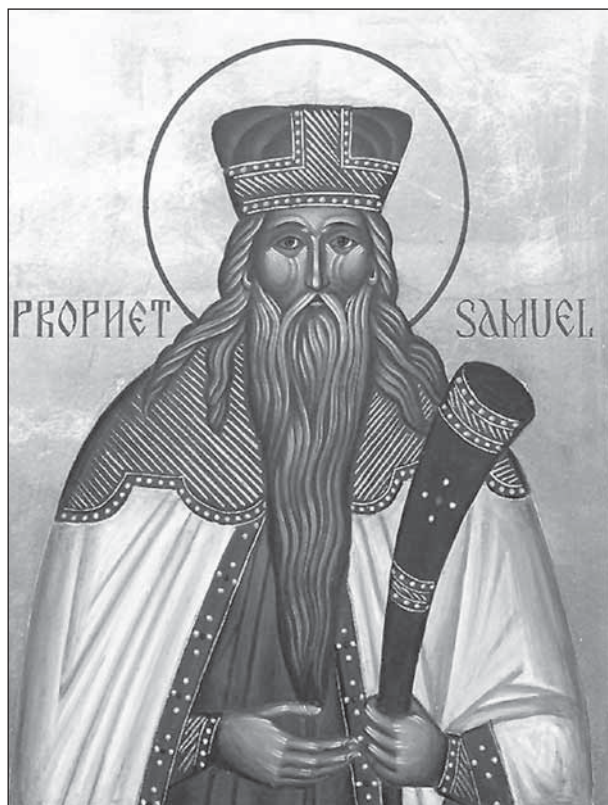
Una vida tan permanente en la casa de Dios produciría pensamientos comunes sólo familiares con las cosas santas e irreverentes, pero cuando está presente la gracia de Dios en el corazón el efecto es el inverso, como podemos estar seguros que fue el caso de Samuel. Se nos dice

que “el Señor estaba con él”, y por eso cuanto más veía los signos de ese Señor más reverente se volvía, no más presumido. Cuanto más conocía a Dios más grande sería su reverencia y santo temor.

De aquí que la primera noticia que tenemos de su ministerio delante del Señor nos recuerda la educación y gravedad necesarias en todo momento y en toda persona al acercarse a Él. “Estaba al servicio del Señor, siendo un niño, vestido con efod de lino”. Su madre le había hecho anualmente un pequeño saco para su uso común, pero en el servicio divino no usaba esto sino una vestimenta que expresaría reverencia e impresionaría en él.

Y de igual modo, en su vejez, cuando Saul mandó buscar a David en Nayot, donde estaba Samuel, sus mensajeros encontraron a Samuel y sus profetas en orden reverente. “Vieron al grupo de profetas en trance de profetizar con Samuel a la cabeza”. Y esta fue una visión tan impresionante que se convirtió en instrumento del poder sobrenatural de Dios hacia ellos y profetizaron también (1 Sam 19, 18-21).

Por otra parte, si queremos un ejemplo de falta de reverencia lo tenemos en el mismo Saúl, el rey réprobo, que cuando estaba de camino a Nayot y fue visitado por el Santo Espíritu de Dios no recibió en seguida el vestido de salvación, ni fue re-



El profeta Samuel.

vestido en la justicia, sino que se portó de modo indecoroso e insensato, como alguien cuya destitución y vergüenza hubiesen sido descubiertas por aquella visita. Se sacó sus ropas y profetizó delante de Samuel, tirado en tierra todo aquel día y toda aquella noche. (1 Sam 19, 22-24)

Vemos esta diferencia aún hoy día en personas que profesan la religión, algunos como Samuel, otros como Saúl, algunos (como si fuera) quitándose sus vestidos y profetizando de modo desordenado y extravagante, otros como ministros delante del Señor, “vestidos con un efod de lino”, con “sus lomos ceñidos y sus lámparas encendidas” como hombres que esperan con temor la llegada de su grande y glorioso Juez. Entiendo por los últimos los verdaderos hijos de la Santa Iglesia Católica, y por los primeros los herejes y cismáticos.¹

¹ Newman está hablando por un lado de la Iglesia Alta Anglicana, y por otro de las otras denominaciones de tendencia protestante en el ámbito inglés, tales como el evangelismo, que no observaban las normas litúrgicas con el respeto y reverencia

Ha habido desde el principio estas dos clases de cristianos, los que pertenecen a la Iglesia y los que no. Nunca hubo un tiempo desde la época de los Apóstoles en que la Iglesia no existiera, y en que no se encontraran hombres que prefirieran algún otro modo de culto que el de la Iglesia. Siempre han existido estas dos clases de profesos cristianos: cristianos de Iglesia y cristianos no de Iglesia, y es notable, digo, que mientras por un lado la reverencia a las cosas sagradas ha sido característica de los cristianos de Iglesia en general, la falta de reverencia ha sido característica general de los cristianos no de Iglesia. Unos han profetizado según la figura de Samuel, los otros según la de Saúl.

Por supuesto, hay muchas excepciones a esta observación en el caso de individuos. No estoy hablando de personas incongruentes y de casos excepcionales, en la Iglesia o fuera de ella, sino de aquellos que desfiguran lo que profesan. Quiero decir que los miembros celosos, serios y fieles de la Iglesia ha sido generalmente reverentes, y que los miembros celosos, serios y fieles de otros cuerpos religiosos han sido generalmente irreverentes. Habrá reales excepciones en el caso de individuos de los que no podemos decir nada, pero me refiero a que, en general, encontraremos que esa reverencia es una de las notas o señales de la Iglesia, aunque puede ser que algunos individuos que, no obstante haberse mantenido fuera de ella, no hayan quedado sin ese espíritu reverencial.

Ciertamente, es tan natural la conexión entre un espíritu reverente en el culto a Dios y la fe en Dios, que lo que asombra es que alguien pueda ni por un momento imaginar que tiene fe en Dios y aún así permitirse ser irreverente hacia El. Creer en Dios es creer en el ser y la presencia de Uno que es santísimo, todopoderoso y misericordioso. Cómo puede un hombre creer realmente esto y aún así obrar como liberado de El, es casi una contradicción. De aquí que incluso las reli-

propios de la gran tradición anglicana, que el Movimiento de Oxford veía como uno de los objetivos de la reforma emprendida.

giones paganas han considerado siempre idénticas la fe y la reverencia. Creer y no reverenciar, dar culto con excesiva familiaridad y a gusto, es una anomalía y un hecho asombroso desconocido aún para las religiones falsas, ni qué decir de la verdadera. No solamente las religiones judía y cristiana, que vienen directamente de Dios, inculcan el espíritu de “reverencia y santo temor”, sino también aquellas otras religiones que han existido, o existen, en oriente o en el sur. Las formas de culto, tales como doblar la rodilla, sacarse los zapatos, guardar silencio, vestir ropas prescriptas, y cosas por el estilo, se consideran necesarias para un debido acercamiento a Dios. El mundo entero, que difiere acerca de tantas cosas en cuanto a creencia y regla de vida, sin embargo, coincide en que siendo Dios nuestro Creador es el deber de todo hombre por ser su criatura cierto abajamiento, que Él está en cielo y nosotros en la tierra, que Él es glorioso y nosotros gusanos de la tierra e insectos de un día.

Pero aquellos que se han separado de la Iglesia de Cristo han caído en esto en un error mayor que el pagano. Se puede decir de ellos que son una excepción a la voz concordante del mundo entero, siempre y en todas partes, que rompen el voto unánime de la humanidad, y determinan, al menos por su conducta, que la reverencia y el respeto no son deberes religiosos primarios. Han considerado de un modo u otro, sea como un favor de Dios o por propia iluminación, que al acercarse tanto a Dios no tienen nada que temer ni poner ninguna contención en lo que dicen o piensan cuando se dirigen a Él. Han considerado que el temor es una superstición y la reverencia una esclavitud. Han aprendido a ser familiares y libres con las cosas sagradas, como si fuera un principio. Pienso que esto está confirmado por los hechos y es substancialmente verdadero en sí mismo para quienes preguntan, si bien un hombre puede diferir de otro en las palabras con que expresaría el hecho mismo.

Samuel era un niño que nunca se apartó de Dios sino que siempre le sirvió por su gracia. Tomemos un ejemplo bien diferente, el de un peca-

dor penitente como el que se nos muestra en la parábola del fariseo y el publicano. No necesito decir que, de los dos, el publicano fue el que más agradó a Dios, mientras que el fariseo no fue aceptado por Él. ¿Y qué hizo el fariseo? No fue tan lejos como para obrar de modo indecoroso o extravagante, fue grave y solemne, pero sin embargo lo que hizo fue suficiente para disgustar a Dios, porque se encargó demasiado de sí mismo, pensó demasiado en sí mismo. Aunque grave y solemne no fue reverente, habló de modo arrogante y orgulloso, haciendo una largo discurso, agradeciendo a Dios no ser como los demás hombres y despreciando al publicano. Esa fue la conducta del fariseo, pero la del publicano fue muy distinta. Observad cómo llegó a dar culto a Dios: “manteniéndose a distancia, no se atrevía ni a alzar los ojos al cielo, sino que golpeaba el pecho diciendo: ‘¡Oh Dios! ¡Ten compasión de mí, que soy un pecador!’” (Lc 18,13). Veis que sus palabras fueron pocas y casi entrecortadas, y toda su actitud humilde y reverente. Sintió que Dios estaba en el cielo y él en la tierra, que Dios es santísimo y todopoderoso y él un pobre pecador.

Ahora bien, todos nosotros somos pecadores, todos tenemos necesidad de llegar a Dios como hizo el publicano. Si cada uno busca en su corazón, mira su conducta y trata de cumplir con su deber, encontrará que está lleno de pecados que provocan la ira de Dios. No quiero decir que todos los hombres son igualmente pecadores; algunos son pecadores deliberados y no hay esperanza para ellos hasta que se arrepientan; otros pecan pero tratan de evitar el pecado, le piden a Dios que los haga mejores y llegan a la iglesia para ser mejores. Pero todos los hombres son suficientemente pecadores como para actuar como el publicano. Cada uno debe venir a la iglesia como hizo el publicano para decir de corazón: “Señor, no soy digno de entrar a este sagrado lugar, mi única defensa son los méritos de Jesucristo mi Salvador”.

Entonces, cuando un hombre entra a la iglesia, como hacen muchos, a la ligera y familiarmente, pensando en sí mismo, no en Dios, se sienta fría



La parábola del fariseo y el publicano (autor desconocido).

y tranquilamente, y no dice ninguna oración, y oculta su rostro por formalidad,² y está sentado todo el tiempo, ni parado ni arrodillado, y luego mira alrededor para ver quién está en la iglesia y quién no, y se acomoda bien en su asiento, y usa el reclinatorio solamente para poner sus pies encima, en fin, viene a la iglesia no como a un lugar para encontrarse con Dios y sus santos ángeles sino para ver lo que debe ser visto con los ojos corporales y oír lo que debe ser oído con los oídos corporales, y luego va y juzga el sermón libremente y dice “no me gusta esto o lo otro”, o “ese es un buen argumento pero aquel es malo”, o “no me gusta esta persona tanto como eso”, y así sucesivamente, cuando actúa en todo como si estuviera en su casa y no en la Casa de Dios, todo lo que puedo decir es que se atreve a hacer en la presencia de Dios lo que ni los Querubines y Serafines osarían hacer, pues ellos cubren sus rostros y, como si no se atrevieran a dirigirse a Dios, le alaban unos a otros, en pocas palabras, y repiten continuamente diciendo ‘Santo, Santo, Santo es el Señor Dios de los Ejércitos’.

Lo que he dicho es suficiente para sugerir lo que es dar culto a Dios de modo aceptable, esto es, “con reverencia y santo temor”, como dice San Pablo. No debemos proponernos las formas por sí mismas, pero debemos pensar dónde esta-

mos, y entonces las formas aparecerán naturalmente en nuestro culto. Debemos actuar en todo sentido como si viéramos a Dios, es decir, si creemos que Dios está aquí, guardaremos silencio, no reiremos, no charlaremos, ni susurraremos durante la celebración, como hacen muchos jóvenes, no nos miraremos unos a otros. Seguiremos el ejemplo que nos da la misma Iglesia, quiero decir, así como las palabras que usamos al rezar en la iglesia no son nuestras, que tampoco lo sean nuestras miradas, o nuestras posturas, o nuestros pensamientos. En palabras del profeta, que no “sigamos nuestros caminos” allí, que no “encontremos nuestro propio gusto” ni “digamos nuestras propias palabras”, a imitación de todos los Santos antes que nosotros, incluyendo a los Santos Apóstoles, que nunca dijeron sus propias palabras en el culto solemne sino las que les enseñó Cristo, o el Espíritu Santo, o el Antiguo Testamento. Esta es la razón por la que siempre oramos desde un libro en la Iglesia. Los Apóstoles le dijeron a Cristo “Señor, enséñanos a orar”, y nuestro Señor misericordiosamente le dio la oración llamada Oración del Señor.³ Por la misma razón debemos también usar la Oración del Señor, y usar los Salmos de David y de otros hombres santos, y los himnos que nos da la Escritura, pensando que es mejor usar las palabras de profetas inspirados que las nuestras. Y por la misma razón usamos un número de peticiones breves, tales como “Señor, ten piedad de nosotros”, “Oh Señor, salva a la Reina”, “Oh Señor, abre nuestros labios”, y otras, sin usar muchas palabras, ni redondear nuestras frases, ni permitírnos extender nuestra oración.

De este modo, todo lo que hacemos en la iglesia está realizado según el principio de la reverencia, con el pensamiento de que estamos en la presencia de Dios. Pero las personas irreverentes, no entendiendo esto, cuando entran a la iglesia y no encuentran allí nada impresionante, cuando ven que todo se lee de un libro, de modo cal-

² Es costumbre en la piedad anglicana este gesto luego de sentarse para ponerse en presencia de Dios y pedir perdón por los pecados.

³ El Padrenuestro.



Dante y Beatriz en el Empíreo, Divina Comedia, Paraíso, canto 31 (Gustavo Doré).

mo y reposado, y sobre todo cuando vienen por segunda o tercera vez y encuentran todo igual, siempre de nuevo, se ofenden y cansan. “No hay nada que les anime y entusiasme” dicen. Pienzan que el culto a Dios es sombrío y pesado, si puedo usar tales palabras, pues no vienen a la iglesia para honrar a Dios sino para satisfacerse ellos mismos. Quieren algo nuevo. Piensan que las oraciones son largas, y desean que haya más predicación, y con oratoria impresionante, alta voz y estilo florido. Y cuando observan que los fieles son serios y templados en su modo de ser, y no miran ni hablan ni se mueven como hacen a su gusto puertas afuera, o en sus casas, entonces (si son muy profanos) los ridiculizan como flojos y supersticiosos.

Ahora bien, ¿no es evidente que los que están así cansados, hastiados, e impacientes en nuestro culto sagrado aquí abajo, estarán ciertamente cansados y hastiados arriba en el cielo? Porque allí los Querubines y Serafines “no descansan ni de día ni de noche” diciendo “Santo, Santo, Santo es el Señor Dios Todopoderoso”. Así tam-

bién será lo que hagan los Santos en la gloria, ya que se nos dice que habrá una gran voz de multitudes diciendo Aleluya, y nuevamente Aleluya, y lo mismo los veinticuatro ancianos, y una voz como de muchas aguas y un poderoso estruendo que dice Aleluya. También este fue el modo de nuestro Señor cuando en su agonía repitió tres veces las mismas palabras, “Que se haga Tu voluntad, no la mía”. Usar una sola forma de culto es la delicia de todos los seres santos que están delante del Trono, no se cansan, es siempre un nuevo gozo decir las mismas palabras de vuelta. Ellos no están nunca cansados, pero seguramente pronto se cansarían de escucharlos en vez de tomar parte en su canto glorioso todas aquellas personas que ahora están hastiadas en la iglesia, y buscan algo más atractivo y entusiasta.

Que todas las personas tengan por cierto, y estén seguros de antemano, que si vienen a la iglesia a introducir sus corazones en formas nuevas y extrañas y sus sentimientos conmovidos y agitados, vienen por algo que no encontrarán. Deseamos que se unan a los Santos y a los Ángeles en adoración a Dios, que digan con los Ángeles “Gloria a Dios en las alturas y paz en la tierra a los que ama el Señor”, que digan según la enseñanza del Señor y Salvador “Padre nuestro que estás en el cielo” y lo que sigue, que digan con Santa María “Mi alma canta la grandeza del Señor”, con San Simeón “Señor, ahora puedes dejar a tu siervo irse en paz”, con los tres jóvenes que fueron echados al horno de fuego, “Que todas las obras del Señor bendigan al Señor, que le alaben y canten su grandeza por siempre”, con los Apóstoles “Creo en Dios Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra, y en Jesucristo su Único Hijo nuestro Señor y en el Espíritu Santo”. Nosotros queremos leerles las palabras inspiradas de la Escritura y explicarles su doctrina seriamente según su norma. Esto es lo que queremos decir una y otra vez: “Señor, ten misericordia”, “Te suplicamos nos escuches, Señor”,



Moisés de rodillas adora al Dios invisible, que se le manifiesta en ráfagas de luz envueltas en nubes (Ex. 19, 16-22) Bajorrelieve en plata cincelada. Juan de Arfe 1571.

“Buen Señor, líbranos”, “Gloria al Padre, y al Hijo, y al Espíritu Santo”. Todas las creaturas santas están alabando a Dios continuamente, no las oímos, pero están alabándole y rezándoles. Todos los Ángeles, la gloriosa compañía de los Apóstoles, la bondadosa compañía de los Profetas, el noble ejército de los Mártires, la Santa Iglesia universal, todos los hombre buenos en toda la tierra, todos los espíritus y las almas de los justos, todos nuestros amigos que murieron en la fe y el temor de Dios, todos están alabando y orando a Dios. Nosotros venimos a la iglesia para unirnos a ellos, porque nuestras voces son débiles, nuestros corazones muy terrenales, nuestra fe muy floja. Ciertamente no merecemos venir. Considerad qué gran favor es que se nos permita unirnos en las alabanzas y oraciones de la Ciudad del Dios viviente, siendo pecadores tales; no se nos permitiría venir si no fuera por los méritos de nuestro Señor y Salvador. Miremos fijamente la cruz, esa es la señal de nuestra salvación. Recordemos el sagrado nombre de Jesús por el cual fueron echados los demonios antiguos. Estos son los pensamientos con los cuales deberíamos venir a la iglesia, y si llegados un poco antes del comienzo de la celebración y queremos pensar en

algo, debemos mirar, no quien llega y cuando, sino al mismo edificio, que nos recuerda muchas cosas buenas, o mirar el Libro de Oraciones⁴ en pasajes tales como el Salmo 84 que dice: “¡Qué deseables son tus moradas, Señor de los Ejércitos! Mi alma se consume y anhela los atrios del Señor, mi corazón y mi carne retozan por el Dios vivo” (84, 2-3).

Tal ha de ser nuestra conducta y nuestros pensamientos en la iglesia si somos verdaderos cristianos, y he estado haciendo esta descripción de ellos no sólo a causa de los que no son reverentes sino por aquellos que tratan de serlo, por todos nosotros que tratamos de venir a la iglesia sobria y tranquilamente, para que sepamos porqué lo hacemos, y podamos tener una respuesta si alguien nos pregunta. Tal será nuestra conducta incluso cuando estamos fuera de la iglesia. Quiero decir, que aquellos que vienen una y otra vez a la iglesia de este modo humilde y celestial, encontrarán el efecto de eso mismo, con la ayuda de la gracia de Dios, en sus diario caminar. Cuando Moisés bajó del Monte Sinaí, donde había estado cuarenta días y cuarenta noches, su rostro

⁴ *Prayer Book*, el libro anglicano que contiene todos los sacramentos, el credo, el catecismo y las oraciones del cristiano.

resplandecía y deslumbraba al pueblo, de modo que se vio obligado a ponerse un velo. Tal es el efecto de la gracia de Dios en los que llegan a la iglesia en la fe y el amor: su modo de actuar y hablar, su misma manera y conducta, muestran que han estado en la presencia de Dios. Son siempre sobrios, alegres, modestos, serios y formales. No desacreditan su fe, no toman el nombre de Dios en vano, no usan un lenguaje apasionado, no mienten, no bromea de modo indecente, no usan palabras vergonzosas, mantienen cerrada su boca. Han guardado su boca en la iglesia y evitado la temeridad, de modo que les es fácil hacerlo en el hogar. Tienen rostros brillantes, sonrientes y agradables. No expresan una gravedad fingida, como los hipócritas de los que habla Cristo que ponían cara triste, sino que son calmos y naturales, y sin proponérselo no pueden dejar de mostrar en su apariencia, voz y modales, que son hijos dilectos de Dios y que llevan consigo Su gracia. Son civilizados y serviciales, amables y amigables, no envidiosos ni celosos, no pendencieros ni rencorosos ni resentidos, no egoístas ni codiciosos, no avaros, no amantes del mundo ni temerosos del mundo, ni de lo que el hombre pueda hacer contra ellos.

Tales son los que adoran a Dios en espíritu y en verdad en la Iglesia, le aman y le temen. Y además de los que profesan amar sin temor, hay dos tipos de personas que son insuficientes: el peor es el de aquellos que ni temen ni aman a Dios, y el otro el de los que le temen pero no le aman. Existen en todas partes algunas personas audaces, orgullosas y descontentas, que, tanto como pueden, hablan contra la religión en conjunto, no vienen a la iglesia, o si lo hacen vienen para ver lo que pasa, no para adorar. Son los que ni aman ni temen. Pero el tipo más común de personas es el de las que tienen una suerte de temor de Dios sin amor a El, que sienten y saben que algunas cosas están bien y otras mal, pero no adhieren al bien, que son concientes de pecar de vez en cuando y

voluntariamente, que tienen una conciencia intranquila, que temen morir, que tienen una suerte de sentimiento serio acerca de las cosas sagradas, que reverencian a la Iglesia y sus preceptos, que se sentirían conmovidos ante una impiedad abierta, que no se mofan del bautismo, mucho menos de la santa comunión, pero, aún así, no tienen un corazón para amar y obedecer a Dios. Hermanos míos, me temo que este sea el estado de algunos de vosotros. Mirad si estáis limpios del pecado de saber y confesar cuál es vuestro deber y, sin embargo, no cumplir con él. Si sois así y no os esforzáis en ser mejores, si no venis a la iglesia honestamente, para que la gracia de Dios os haga mejores, y luchar para serlo y cumplir con vuestro deber a fondo, no os aprovechará en nada ser reverentes en vuestras maneras e incluso venir regularmente a la iglesia. Dios odia el culto de meras palabras y pide el que brota del corazón. Una persona puede hacer reverencias, arrodillarse y parecer religioso, pero no estar del todo más cerca del cielo, a menos que trate de obedecer a Dios en todas las cosas, y cumplir con su deber. Pero si se esfuerza honestamente en obedecer a Dios, entonces sus maneras externas serán también reverentes, y las formas amables se le harán naturales, y los preceptos santos que le vienen de la Iglesia le vendrán al mismo tiempo de su corazón, serán parte de él mismo, y ni pensará en prescindir de ellos como no prescindiría de sus vestidos ordinarios, más aún, como no podría prescindir de la lengua para hablar o la mano para hacer. Este el verdadero modo de ser devotos en nuestro culto, no tener sentimientos sin actos o actos sin sentimientos, sino ambos para actuar y sentir, para ver que nuestros corazones y nuestros cuerpos se ofrecen ambos en sacrificio, y llegan a ser una cosa. El corazón gobierna nuestros labios y hace que el hombre entero sirva a Aquel que ha redimido a todo el hombre, cuerpo y alma.●—

EL PADRE IAN KER NOS HABLA DE NEWMAN

Con gran gusto traducimos aquí, con su personal aprobación, estos tres artículos del padre Ian Ker, aparecidos en el semanario Catholic Herald de Londres, en tres sábados consecutivos previos a la beatificación de John Henry Newman. Son en realidad tres partes de un único artículo que quiere refutar algunos errores sobre Newman que se han hecho lugar común y son aceptados en general.

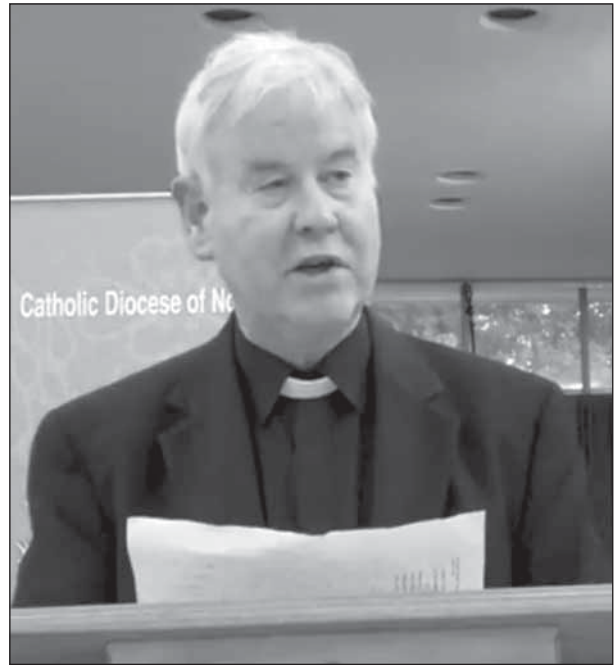
El padre Ian Ker es hoy el más importante experto inglés en Newman. Ha publicado ya varios libros sobre su vida y obra y es el autor de la biografía más notable de los últimos años, recientemente traducida al español, y que tiene la peculiaridad de estar admirablemente hilvanada con las cartas de Newman, lo cual permite conocer mejor su personalidad así como profundizar de otro modo en las ideas que expone en sus obras sistemáticas u homiléticas.

Ian Ker es actualmente profesor de teología en St Benet's Hall de Oxford y párroco en Budford.

El día antes de la beatificación tuvo a cargo una de las conferencias en el marco de la Jornada newmaniana organizada en Birmingham, que también nos ha permitido traducir para NEWMANIANA, y publicamos a continuación del artículo tripartito.

Nos honra su amistad y nos alegra el recuerdo de su simpatía, que se trasluce en estos escritos que hoy damos a conocer entre nosotros.

Gracias padre Ker.

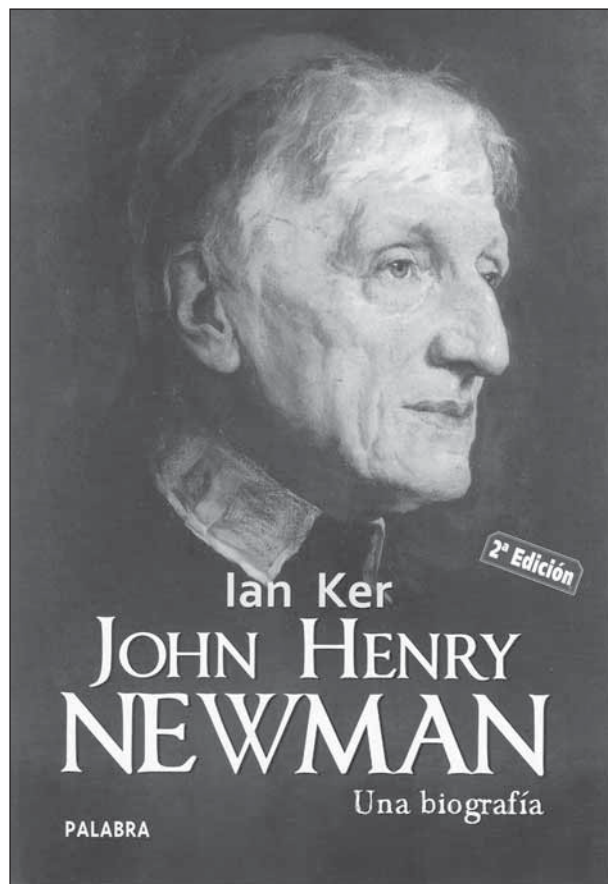


Syllabus de errores sobre Newman

Parte I: Newman, teólogo y educador

La cercanía de la beatificación del Venerable John Henry Newman por el papa Benedicto XVI parece un momento adecuado para disipar las equivocaciones más comunes acerca de Newman. Pienso al menos en siete

errores. Tres de ellos son tenidos prácticamente como dogmas por los que están en el ala liberal de la Iglesia, la del “espíritu del Vaticano II”, para quienes la misma evidencia de los textos relevantes parece prácticamente irrelevante. En



este artículo me ocuparé primero de esta parte de la mitología newmaniana. Luego intentaré brevemente corregir dos supuestos muy comunes acerca de la idea de una universidad en Newman. En dos artículos sucesivos disiparé dos creencias generales sobre el hombre Newman.

El primero de los tres errores teológicos tiene que ver con lo que Newman escribió acerca del desarrollo de la doctrina cuando era todavía anglicano. En su clásico Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana encontramos aquellas palabras citadas frecuentemente: “En un mundo más elevado es de otro modo, pero aquí abajo vivir es cambiar, y ser perfecto es haber cambiado a menudo”. Esta famosa frase la presentan con regularidad los que quieren un cambio en la enseñanza o la disciplina de la Iglesia, como si Newman recomendará el cambio por el cambio mismo. Lo que nunca se cita es la frase que

está inmediatamente antes: “Cambia con ellas en orden a seguir siendo la misma”. El sujeto aquí es lo que Newman llama “idea”, tal como la del cristianismo, y con “ellas” se está refiriendo a las circunstancias de cultura e historia particulares en las cuales se encuentra el cristianismo. En otras palabras, el cristianismo, o la Iglesia, debe cambiar no para ser diferente sino para ser la misma. Esto es lo que el papa Benedicto tiene en mente cuando dice que el Concilio Vaticano II necesita ser interpretado más bien por una “hermenéutica de la continuidad” que por una “hermenéutica de la discontinuidad o de la ruptura”. En efecto, el Papa está afirmando que cuando el Concilio introdujo cambios, y negar que lo hizo sería absurdo, esos cambios no representaban una ruptura con el pasado en el sentido de que la Iglesia cambiaba su identidad sino que eran necesarios precisamente en orden a mantener la continuidad de su identidad, esto es, para seguir siendo la misma. De este modo, él ha señalado que “la nueva definición de las relaciones entre la fe de la Iglesia y ciertos elementos esenciales del pensamiento moderno” que trae el Concilio, y que puede parecer una ruptura con el pasado, “en realidad ha preservado y profundizado su más íntima naturaleza y su verdadera identidad”. Entonces, brevemente, la teoría de Newman sobre el desarrollo doctrinal no ofrece ningún consuelo a los así llamados progresistas que quieren que la Iglesia cambie en orden a que pueda ser un tipo de Iglesia diferente.

El segundo error tiene que ver con lo que Newman dice sobre la conciencia en su Carta al Duque de Norfolk. Aquí los liberales gustan citar las famosas palabras: “Ciertamente, si estuviera obligado a traer la religión en un brindis de sobremesa (lo cual por cierto no parece estar muy de moda), brindaría por el Papa, con vuestro permiso, pero por la conciencia primero, y luego por el Papa”. Esta frase se toma regularmente para justificar el así llamado “disenso consciente” respecto de las enseñanzas de la Iglesia. De hecho, es el final del discurso de Newman sobre la

posibilidad de una “colisión” entre la conciencia individual y la “autoridad del Papa”, pero “*sólo cuando el Papa legisla, da órdenes particulares, y cosas por el estilo*”.¹ En otras palabras, sí, Newman reconoce, como lo han hecho siempre los teólogos (y da algunos ejemplos), el derecho de los individuos a desobedecer un edicto u orden papal que colisiona con sus conciencias. Pero en ningún lugar concede, ni siquiera considera, el derecho a un “disenso consciente” respecto de enseñanzas papales. Ciertamente, se pueden citar otras palabras famosas de la Carta como “La conciencia es el aborigen Vicario de Cristo”, pero, como Newman dice, es la enseñanza católica común que nunca es “legítimo ir contra nuestra conciencia como dice el cuarto Concilio de Letrán”.

El tercer error teológico tiene que ver con el célebre artículo de Newman Sobre la consulta a los fieles en materia de doctrina. Lo primero y más obvio que hay que señalar es que por “consulta” Newman no quiere decir aquí preguntar la opinión de “los fieles” en “materia doctrinal”, sino determinar lo que ellos creen efectivamente. En otras palabras, tienen que ser consultados como uno consulta el propio reloj, no el propio abogado. Pero si una gran parte del clero se apartara de la enseñanza tradicional de la Iglesia, entonces, lejos de ser testigos de la verdad estarían en la misma posición que los obispos arrianos del siglo cuarto. El segundo punto, menos obvio, es que Newman no está hablando solamente de los laicos, como comúnmente se supone, sino de los fieles en general, es decir, de los bautizados creyentes, la mayoría de los cuales son, por supuesto, gente laica. El ejemplo histórico que él usa para apoyar su asunto es la herejía arriano del siglo cuarto, pero una mirada más atenta de los textos que cita muestra que los fieles incluían “presbíteros”, es decir sacerdotes, y monjes y “santas vírgenes”, que hoy llamaríamos religiosas. Blandir el ensayo como un manifiesto de un tipo de Iglesia laica, como “Nosotros somos la Iglesia”, es distorsionar gravemente lo que Newman quiere decir.

1 La letra itálica es mía.

Me dirijo ahora a dos errores comunes acerca de la obra de Newman *Idea de una universidad*. Lo primero es lo que Newman entendía por “educación liberal”, que él defendía como el principal propósito de una educación universitaria. Habla de “filosofía especial” o “conocimiento liberal o filosófico” que él ve como “el fin de la educación universitaria, y que define como “una comprehensiva visión de la verdad en todas sus ramas, de las relaciones de una ciencia con otra, de sus mutuos comportamientos, y sus respectivos valores”. Esto puede ser muy engañoso para el lector moderno que suponga, como lo ha hecho en un libro reciente el filósofo católico Alasdair MacIntyre, que Newman quiere decir que su educación liberal consistirá primariamente en el estudio académico de la materia filosofía. De hecho, lo que Newman llama grandiosamente “filosofía de un intelecto imperial” no es alguna super-filosofía sino simplemente lo que resulta del “intelecto” que es “entrenado y formado adecuadamente para tener una comprensión o visión relacionada de las cosas”. Y define su “filosofía especial” meramente como “ampliación de la mente, o iluminación”. Una educación que promueve este entrenamiento de la mente es lo que Newman entiende por educación liberal. Tradicionalmente, esa educación ha estado en la artes liberales, que Newman entiende por las siete artes liberales de la universidad medieval que incluían matemáticas. Sin embargo, Newman no era dogmático en este punto.

El segundo error es suponer que porque Newman define una universidad como el “lugar de la enseñanza del conocimiento universal” minimiza o descarta el lugar de la investigación en una universidad. Por el contrario, él afirma inequívocamente: “Lo que un imperio es historia política eso es una Universidad en la esfera de.... la investigación”. Y como presidente de la nueva universidad católica de Irlanda no sólo planificó institutos de investigación en ciencia, tecnología, arqueología y medicina, sino que dejó en claro que esperaba que los profesores de la universidad hicieran investigación, fundando incluso

una revista académica para ese propósito.

En los dos artículos siguientes intentaré disipar malentendidos menos académicos acerca de New-

man, la clase de malentendidos que pueden estar vagamente presentes en las mentes de católicos “comunes” que van a la Misa de Beatificación.

Parte II : Newman sacerdote

Recientemente di una charla sobre Newman a un grupo de sacerdotes de la diócesis de Westminster, y uno de ellos preguntó cómo era posible interesar a católicos “comunes” en un gran pensador como Newman. ¿Realmente sólo puede ser de interés para académicos e intelectuales? Mi respuesta fue que si la gente conociera más acerca de Newman como hombre y sacerdote aparecería como una figura distante mucho menos distante e imponente. Creo que no ayuda tampoco, y confío en que la beatificación cambiará eso, el que se hable de él habitualmente como “cardenal Newman”, como si lo que le define fuera haber el haber sido cardenal, cuando de hecho fue creado cardenal a los 78 años hacia el final de su vida. Por ello en este artículo quiero mostrar qué cercano estuvo Newman como pastor común a las inquietudes y problemas de la gente “común”.

La primera cosa que hay que señalar es que, con excepción de los cuatro años que estuvo ocupado tratando de establecer la Universidad Católica en Irlanda, Newman no estuvo nunca libre de responsabilidades pastorales. Y esto no es ciertamente así en todos los cardenales y sacerdotes académicos que ocupan sus vidas sacerdotales en puestos puramente burocráticos o académicos y apenas, si es que ocurre, trabajan en una parroquia. Como joven tutor en el Oriel College de Oxford, habiendo recibido las sagradas órdenes anglicanas, Newman insistía que su rol era más pastoral que académico, una insistencia que eventualmente le costó su puesto de

trabajo. Elegido como fellow a los 21 años en el College de Oxford más prestigioso académicamente, Newman fue ordenado dos años después como diácono, en 1824, y comenzó a atender la parroquia de San Clemente, compuesta por la creciente clase trabajadora. Se lanzó a una intensa visita de la misma, y después de sólo diez días calculó que había visitado no menos de un tercio de sus 200 parroquianos. Luego de seis semanas pudo decir que había visitado cada una de las casas, mientras que la concurrencia a la iglesia había crecido de 50 a más de 200 fieles. El párroco dirá más tarde que el trabajo que Newman había realizado durante los dos años en que fue coadjutor de la parroquia, primero como diácono y después como sacerdote, no tuvo paralelo en el Oxford de entonces. Aunque Newman sintió que debía resignar su curato al ser nombrado tutor de Oriel en 1826, dos años después y siendo aún tutor aceptó el cargo de párroco de la iglesia universitaria de Santa María Virgen, que era también una parroquia común cuyos límites se extendía hasta la villa de Littlemore donde Newman construiría una iglesia.

Es bien conocida la famosa predicación de Newman en Santa María, tan decisiva en el éxito del Movimiento Tractariano. Menos conocido es el humilde trabajo parroquial que nunca fue indigno de él, como, por ejemplo, preparar los candidatos para la confirmación, que encontraba suficientemente provechoso, según dijo una vez, como para querer abandonar el trabajo académico. En 1840, siendo ya uno de las personas

más famosas del país, Newman fue a establecerse en Littlemore por ausencia de su coadjutor, y profundamente afligido por sus dudas acerca del anglicanismo. Sin embargo, el gran hombre encontró tiempo para los problemas de la escuela de la villa, adonde llegaba poco después de las 9 para encontrar a la desventurada maestra bariendo aún la clase. Muy pocos niños habían llegado. Newman mismo hacía las oraciones que deberían haber comenzado a las 9 y procedía a tomar lista, lo cual revelaba que sólo la mitad de los alumnos estaban presentes. Los niños se portaban mal y las niñas eran sucias y despeinadas, pero el párroco gozaba enseñándoles a cantar acompañando con el violín. Daba clases de catecismo los domingos por la tarde, e incluso se las arregló para salir victorioso en el campo de la higiene femenina, escribiendo prudentemente a su hermana: “Hice una gran reforma (por ahora) en las manos y caras de las niñas, sermoneando con desvergonzado descaro acerca de la necesidad de que mantengan limpio su trabajo y que hagan calceta empleándose a fondo. También les estoy dando algunos delantales blancos y limpios para usar en la Iglesia y logrando que los confeccionen”. Otros problemas con las niñas de la escuela eran menos fáciles de resolver y Newman tuvo que recurrir a su coadjutor ausente para preguntar si debía aceptar la solicitud de “algunas señoras jóvenes” para organizar un baile en la escuela. Había llegado a Littlemore como un tipo de penitencia durante la cuaresma, “pero aunque estaba sin amigos ni libros no he tenido más que placer”, le dice a su tía.

La principal atracción de Newman al unirse al Oratorio de san Felipe Neri después de hacerse católico fue que los oratorios estaban tradicionalmente situados en ciudades y ocupados en el trabajo pastoral. De este modo, su vida en el Oratorio de Birmingham fue una continuación de su vida anglicana en Oxford en el sentido de que continuó combinando el trabajo académico

e intelectual con el parroquial y pastoral. Sin embargo, la parroquia de Newman se extendía mucho más allá de Edgbaston, suburbio de Birmingham, como queda claro si ojeamos los 32 pesados volúmenes editados con sus cartas. La carga diaria de la correspondencia debe haberle llevado gran parte del día, sin máquina de escribir ni secretario hasta los últimos tres o cuatro años de su vida cuando estaba al final de sus ochenta y se vio forzado a dictar algunas cartas. Pero la presión fue inexorable con las cartas que llovían de todas partes. Por supuesto, no todas sus cartas han sobrevivido pero son suficientes para probar que ninguna, por menos importante e interesante que fuese, quedó sin una respuesta cortés. Yo mismo poseo una carta autógrafa escrita cuando Newman tenía ochenta años a un párroco agradeciéndole por haberle enviado un sermón sobre dos santos misioneros, un sermón no solicitado que uno puede pensar que al anciano Cardenal no le significaba mucho. Pero no, le envió una carta breve de agradecimiento escrita de propia mano. En una reciente entrevista televisiva me preguntaron porqué pensaba que Newman fue un santo. Debo decir que la respuesta que vino inmediatamente a mis labios fue que nadie que no fuera un santo pudo haber respondido con tan exquisita cortesía y tan extraordinaria paciencia a aquellos miles de extraños que le escribieron.

Ni tampoco sus corresponsales eran todos gente educada ni importante. Hubo, por ejemplo, una costurera de Scarborough llamada Jane Todd que acostumbraba escribirle preguntándoles ansiosamente por su salud, y ansiosa también por hacerle ropa. Hay una nota manuscrita por el anciano Cardenal a sus 84 años dirigida a esta simple mujer trabajadora: “Que Dios la bendiga ahora y siempre [sin punto] He perdido el poder de escribir, que es una de las muchas cosas que me recuerdan lo viejo que soy [sin punto] No deje de rezar por mí [sin punto] Suyo con afecto John H. card Newman”.●—

Parte III: El hombre Newman

Desde que fueron publicados los dos volúmenes de la biografía de Wilfrid Ward en 1912, ha persistido la idea de que Newman fue una figura hipersensible, sin humor y triste. Ward hizo un excelente trabajo en medio de la crisis modernista al sacar a luz la equilibrada teología de Newman y mostrar qué absurdo era considerarlo como un precursor de los modernistas, y haría hoy lo mismo frente al intento neomodernista de incluir a Newman como aliado. Pero la pintura que hace de la personalidad de Newman no es equilibrada. Es verdad que Newman sufrió muchísimo como católico de parte de sus oponentes ultramontanos, entre los que estaba por supuesto el padre de Ward, W. G. Ward, y es cierto que Newman era una persona sensible, y que, como cualquier persona sensible se opone a una que no lo es, obviamente tenía tendencia de a ratos a caer en una hipersensibilidad. Pero lo que Ward deja de señalar es el gran sentido del humor de Newman aún en las horas más oscuras, su resistencia y tenacidad, y su ingenioso espíritu práctico que uno asocia más al hombre de acción que al pensador. En este artículo quiero compartir con el lector algunas de las magníficas cartas graciosas que Newman fue capaz de escribir aún cuando uno pudiera esperar que su sentido del humor le había abandonado.

Si miramos el período anglicano, cuando el Movimiento de Oxford estaba entrando en su fase crítica, lejos de decrecer, el humor de sus cartas llega a ser crecientemente exuberante. Alarmado por el extremismo de algunos de los adherentes más jóvenes del Movimiento podía todavía gustar de su lado gracioso. Uno de esos jóvenes entusiastas romanizantes se sintió inspirado a “predicar un sermón, no simplemente sobre los ángeles, sino sobre el ayuno, el asunto por el que tiene una monomanía, diciendo que era una cosa buena, mientras que los ángeles

banquetean en las fiestas, hacer que la creación bruta ayune en los días de ayuno.... Ojalá tenga un caballo que ayune la próxima vez que vaya a la carreras de obstáculos”. El mismo profesor ayunador “estando una vez en la mesa desayunando, luego de un largo silencio, se dio vuelta hacia una joven señorita muy bella que estaba junto a él y dijo con su peculiar sonrisa que él pensaba que no era peor quemar un hombre por herejía que colgarlo por robo de ovejas”.

Los días finales de Newman en la Iglesia de Inglaterra en su semimonástica comunidad en Littlemore despertaron muchísimas habladurías poco amistosas que Newman no disfrutó ciertamente, pero aún la notoriedad de la comunidad podía ser fuente de comedia, “como cuando un visitante, que había estado tentado de usar el retiro como un hotel conveniente para visitar Oxford, oyendo sobre su reputación y, supongo, pensando que era algún tipo de residencia rural, vino a estar tan desorientado y aterrado con este lugar cuando nos encontró, tan grave y solemne como un gato viejo, que no pudimos hacer nada con él... Parecía flaco... y amarillo, y estaba lleno de agitación. El shock que habían experimentado sus nervios fue aún más lejos, pues estuvo enfermo por la noche y no pegó los ojos. A la mañana siguiente fue a Oxford, y logró respirar más libremente, y enseguida se alojó en Christ Church, y pronto estuvo tan alegre y animoso como siempre, y su cara recobró lozanía y se distendió hasta parecer una luna llena. Ves entonces que tenemos nuestra diversión sin hacerle ninguna broma. Su imaginación lo hizo por nosotros.

Cuando tuvo lugar la primera acción oficial de las autoridades de la Universidad de Oxford contra el Movimiento con la suspensión del Dr. Pusey como predicador, Newman pensó en aliviar la ansiedad de su tía con la historia del granje-

ro de Devonshire que había escuchado muchas injurias contra Pusey y había creído y se había unido a las injurias. Al final fue desengañado y se volvió un hombre generoso, y no sabiendo qué otra cosa hacer para aliviar el sentimiento doloroso de remordimiento que le vino, teniendo justo que enviar un toro a Derby para el premio le puso el nombre de Dr. Pusey, y así creo que ha sido registrado en los libros, quizá en el reporte de la Sociedad Británica de Agricultura....Tú ves cómo se está difundiendo el Puseyismo. Ha alcanzado a nuestro mismo ganado. Aquí está el primer toro puseyita. Nuestros animales domésticos serán las próximas víctimas...”

Aún cuando Bowden, el amigo más cercano de Newman, murió prematuramente a los 47 años en 1844, el año anterior a la conversión de Newman a Roma, en un momento de aguda crisis espiritual, Newman podía aún bromear acerca de un incidente no placentero. Había tomado el tren a Oxford en la mañana temprano. “Tres personas estaban en el coche paralelo y comenzaron a hablar a toda voz en la oscuridad, olvidando que las paredes oyen”. Uno de ellos dijo a sus compañeros de viaje que “el teólogo más confiable en la Iglesia” le había dicho: “Cuenten con ello, Newman, Newman (en voz muy fuerte) es un jesuita, un jesuita”. De algún modo no pude dejar de interferir....Entonces puse mi cabeza en la ventana transversal que separaba los coches y dije (en la oscuridad) “Caballeros, por favor no hablen tan alto, porque aquí hay personas ante quienes no os gustaría hablar”. Hubo un profundo silencio, pero en un momento la conversación se reanudó en voz más baja.

De modo similar, las frustraciones, malentendidos y tribulaciones que Newman sufrió como católico nunca le hicieron perder su sentido del humor. En una ocasión imitó con hilaridad la diplomacia de un alto funcionario vaticano que le sonsacó información. “Que yo era un gran hombre, sin duda, un gran escritor, buen estilo, de lógica poderosa, que mi estilo era fácil en

italiano, que era un estilo clásico. Por supuesto yo tenía mis enemigos, están en Inglaterra o son ingleses, pero todos los católicos, hablando en general, eran mis amigos. Que él no hablaba por adulación, no, sino siempre lo que pensaba, aún con el Papa....Había cosas que yo había escrito que no le gustaban....acerca de que una religión del pueblo sea una religión corrupta. Pero quizás la vehemencia al escribir no había ayudado. Yo tenía muy buenos amigos...Yo debía enviar personas de tanto en tanto a explicar cosas....Yo mismo debía ir a Roma. Le alegraría al Santo Padre. Yo debía ser obispo, arzobispo, sí, sí, debía, yo debía ser, sí, un muy buen obispo, es su línea, así es, así es, no era bueno que dijera que no. Yo debía tomar el partido del Papa. “Tenemos muy pocos amigos”, dijo, “muy pocos”, hablando en un tono muy grave, serio y afligido...” Esta maravillosa versión de la conversación del monseñor italiano congraciándose pero insinuando, le recuerda a uno que Newman fue autor de dos novelas y capaz de escribir estupendamente diálogos cómicos.

Por tanto, querido lector, si te imaginas a un teólogo muy serio y apartado de la gente ordinaria cuando imaginas a Newman, por favor piensa de nuevo. Y hablando de apartamiento una cosa más. La radio de la BBC transmitió recientemente un programa acerca de Newman en el cual uno de los participantes repitió la acusación hecha hace algunos años de que Newman no le había hablado a un miembro de su comunidad durante veinte años. ¡Qué proeza en una comunidad tan pequeña! Quizás la base de esta acusación totalmente infundada sea una simpática nota pequeña en la cual Newman se disculpó una vez a un novicio por su reserva. Desafortunadamente, como Newman escribió, “nada tiene tanta vitalidad como una mentira, y me he quedado a menudo asombrado de cómo es capaz de ser cortada en pedazos, como algunos reptiles, pero sin herir sustancialmente su poder de acción”. Sin duda este reptil concreto continuará viviendo.

Conferencia en el Simposio previo a la beatificación de Newman
Birmingham – 18/09/2010

Newman y la hermenéutica de la continuidad

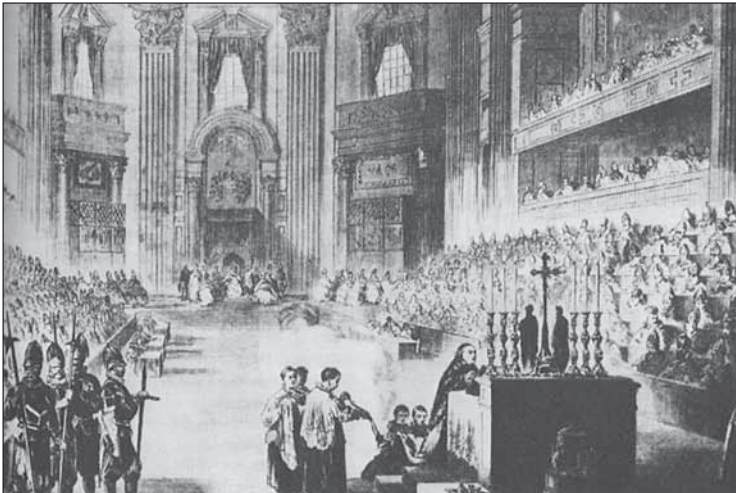
ACERCA DE LOS CONCILIOS Y SUS CONSECUENCIAS

En la medida en que el Vaticano II fue un Concilio que se refirió casi enteramente a la Iglesia, el documento en el cual examina la verdadera naturaleza de ésta, *Lumen Gentium*, debe ser seguramente el más importante. Y es en su eclesiología donde Newman anticipa quizás de modo importante el Concilio. Por supuesto, sabemos muy bien que Newman fue un pionero solitario del laicado en la Iglesia altamente clerical del siglo XIX, y autor del artículo *Acerca de la consulta a los fieles en materia de doctrina*, reconocido como el texto clásico sobre el laicado. Y no hay duda de que él hubiese dado la bienvenida al capítulo sobre el laicado en la constitución conciliar. Otro capítulo que atrajo mucha atención durante y después del Concilio fue el referido a los obispos. Newman lo habría visto ciertamente como una adición necesaria, y en ese sentido una modificación, a la definición sobre la infalibilidad papal del Vaticano I, que había intentado producir una enseñanza mayor acerca de la Iglesia, intención que quedó frustrada por la suspensión indefinida del Concilio. Adaptando palabras de Newman acerca del papa San León y el Concilio de Calcedonia, el capítulo del Vaticano II sobre el “colegio apostólico” (# 22), “sin tocar por supuesto la definición” del Concilio previo, equilibró la doctrina completándola.”¹

De todos modos, hay otros dos capítulos, que han sido comparativamente ignorados en comparación con los del laicado y de los obispos, pero que constituyen la comprensión fundamental del Concilio acerca de la naturaleza de la Iglesia, y que fueron anticipados por Newman. Me refiero, por supuesto, a los dos primeros capítulos, “El misterio de la Iglesia” y “El pueblo de Dios”, que expresan cuidadosamente en términos escriturísticos y patrísticos la definición del Concilio acerca de lo que Newman habría llamado “la idea de la Iglesia”. Encontramos aquí la misma idea de la Iglesia que Newman había descubierto como anglicano desde sus lecturas de los Padres griegos, quienes veían primariamente a la Iglesia como la comunión de aquellos que han recibido el don del Espíritu Santo en el bautismo, la Iglesia que, en palabras de Newman, es por consiguiente “el lugar especial donde habita” el Espíritu Santo, que ha venido “para hacernos uno en Aquel que ha muerto y está vivo, es decir, para formar la Iglesia”, “el único cuerpo místico de Cristo...vivificado por el Espíritu”, y “uno” por virtud del Espíritu “dador de vida”.² O, como dice *Lumen Gentium*, “el Espíritu habita en la Iglesia y en los corazones de los fieles como en un templo” (#4), los miembros del pueblo de Dios que “renacen...del agua y del Espíritu Santo”, un “pueblo mesiánico” en quien habita el Espíritu como en

1 *Difficulties of Anglicans*, ii. 312.

2 *Parochial and Plain Sermons*, iii.224, 270; iv. 170-1, 174; v. 41.



Sesión del Concilio Vaticano I, 1869-1870.

un templo” (# 9). Sospecho que Newman habría predicho con facilidad las dos consecuencias de desatender estos dos capítulos fundamentales y exagerar la significación de los capítulos sobre los obispos y el laicado: un excesivo énfasis galicano sobre la así llamada ‘colegialidad’, énfasis que ignora el hecho de que la Iglesia es papal tanto como episcopal, y una preocupación con el laicado que ha llevado a lo que yo llamo ‘laicismo’, que a menudo ha tomado el lugar del viejo clericalismo. De hecho, una mirada más atenta al texto *Acerca de la consulta a los fieles en materia de doctrina* muestra que, mientras en el ensayo Newman habla por cierto de los ‘laicos’, la evidencia que presenta del tiempo de la herejía arriana del siglo IV revela que, cuando él habla de “la fidelidad de los laicos”, el laicado incluye aparentemente “santas vírgenes” y monjes.³ Es aún más notable que en una nota que Newman agregó en el apéndice a la tercera edición de *Los arrianos del siglo cuarto*, cuando la republicó en 1871 en la edición uniforme de sus obras, conteniendo una parte del artículo original, incluía algunas enmiendas y adiciones, entre las cuales aparece esta extraordinaria afirmación: “Y nuevamente, hablando de los laicos, hablo incluso de sus párrocos (por llamarlos así), al menos en muchos lugares...”.⁴ En otras palabras, prácti-

camente Newman entiende por ‘laicos’ no simplemente el laicado sino lo que *Lumen Gentium* llama ‘el cuerpo total de los fieles’ (# 12), es decir que tiene la misma concepción de la Iglesia como la comunión orgánica de los bautizados y no primariamente constituida de clérigos y laicos, un modo de entender que lleva inexorablemente o al clericalismo o a lo que yo he llamado ‘laicismo’.

Antes, durante y después del Concilio Vaticano I, Newman bosquejó lo que podríamos llamar una mini-teología de los Concilios de la Iglesia, que tiene mucha relevancia para nuestro propio tiempo posconciliar. El primer punto a señalar es que Newman no tuvo duda de que los concilios habían “sido siempre tiempos de gran aflicción”: la historia mostraba que habían tenido “generalmente dos características, gran cantidad de violencia e intriga por parte de sus actores y una gran resistencia a sus definiciones por parte de algunas porciones de la cristiandad”.⁵ Por entonces tuvo lugar el efecto de una definición como aquella de la infalibilidad papal: aunque en teoría podía decir muy poco, menos que lo que los ultramontanos habían insistido, la realidad fue que, “considerado en sus efectos tanto sobre la mente del Papa como la de su pueblo, y en el poder que le dio a él en la práctica, es nada menos que lanzarse por el Niágara”. El punto más general aquí es que los concilios tienen consecuencias

3 *On Consulting the Faithful in Matters of Doctrine*, ed. John Coulson (London: Geoffrey Chapman, 1961), 86, 88-90.

4 *The Arians of the Fourth Century*, 445.

5 LD xxvi. 281.

no buscadas, más grandes que las que los mismos textos conciliares parezcan garantizar. El punto más específico es que una enseñanza conciliar no puede ser tomada aislada del contexto, o más aún en este caso sin contexto; si bien “la definición estaba fuera de discusión, nos hubiera llegado de manera muy diferente si aquellos preliminares acerca del poder de la Iglesia que fueron intentados hubieran pasado primero”.⁶ Y Newman esperaba que, de ser posible la reapertura del Concilio suspendido, se “ocuparía en otros puntos” que “tuvieran el efecto de cualificar...el dogma”.⁷ Por supuesto, lo que Newman está pensando aquí es una enseñanza más general acerca de la Iglesia que hubiera provisto un contexto para la infalibilidad papal. Pero que la Iglesia tuvo que esperar otro concilio para que ocurriera esto no habría sorprendido a Newman: su estudio de la Iglesia primitiva mostraba cómo “avanzó hacia la perfecta verdad por varias declaraciones sucesivas, alternativamente en direcciones contrarias, de ese modo perfeccionándolas, completándolas y proveyéndolas entre sí”. La definición de la infalibilidad papal necesitaba “ser completada”. “Seamos pacientes, tengamos fe, y un nuevo papa, y un concilio nuevamente reunido puede equilibrar el bote.”⁸ Esa profecía se cumplió obviamente con el papa Juan XXIII y el Concilio Vaticano II. Pero la cuestión general acerca de los concilios que necesitan “ser completados” se aplica no menos a ese último concilio. Y Newman entiende por completar no aumentar lo que ha sido ya enseñado, que en el caso del Vaticano I habría significado reforzar la definición, sino “declaraciones...en direcciones contrarias”. En el caso del Vaticano II eso no sugeriría un Vaticano III, como muchos esperaban al menos hasta no hace mucho, que fuera “más allá” del Vaticano II, sino más bien “declaraciones...en direcciones contrarias” a las del Vaticano II, contrarias no en el sentido de contradictorias sino de diferentes. Los dogmas de la Iglesia primitiva, ob-

servaba Newman, “no fueron impresos de golpe sino poco a poco, un concilio hizo una cosa, otro una segunda, y así fue construido el dogma íntegro”. Lo que “parecía extremo” necesitaba ser “explicado y completado”.⁹

Aunque el Vaticano II no fue en su mayor parte un concilio dogmático, sin embargo sus enseñanzas causaron y aún causan considerable disenso. Después del Vaticano I Newman había observado que la Iglesia tardó tres siglos en absorber y digerir el Concilio de Trento, pero “ahora somos niños recién nacidos, el nacimiento del Concilio Vaticano... No sabemos lo que exactamente sostenemos...”.¹⁰ El hecho desdichado era, según Newman afirmaba, que los concilios generalmente actuaron como una palanca, desplazando y desordenando porciones del sistema teológico existente, llevando a controversias amargas.¹¹ Las enseñanzas conciliares requieren interpretación, difícilmente hablan por sí mismas, aunque después del Vaticano se hablaba mucho de “implementar” sus enseñanzas como si fueran en sí evidentes. No solamente los teólogos tienen que establecer la fuerza de una enseñanza, así como los abogados explican actas del parlamento, sino la voz...de toda la Iglesia difusa tiene que hacerse oír, y los instintos e ideas católicas eventualmente asimilar y armonizar una enseñanza conciliar. Estaba lo que Newman llamaba la activa infalibilidad de papas y concilios, pero estaba también lo que llamaba la pasiva infalibilidad de todo el cuerpo del pueblo católico para determinar la fuerza y el significado de las enseñanzas.

Dado que una de las “desventajas de un Concilio General es que deja en confusión y desacuerdo a unidades individuales a través de la Iglesia”,¹² Newman difícilmente pudo haberse sorprendido ni por el cisma de los Viejos Católicos liderados por Döllinger, ni por el extremismo del partido Ultramontano, en exagerar el alcance de la definición de la infalibilidad papal. Ni

6 LD xxv. 262.

7 LD xxv. 278.

8 LD xxv. 310.

9 LD xxv. 330.

10 LD xxvi. 59-60.

11 LD xxvi. 76.

12 LD xxvii. 240.

tampoco se hubiese sorprendido por la análoga sin bien inversa situación después del Vaticano II cuando tanto Lefebvre y sus seguidores como los liberales en el ala opuesta se unieron en exagerar el alcance y significado del Concilio. De todos modos, aunque Newman deploró la manera en que Döllinger apelaba a la historia en contra del Concilio como análoga a la apelación protestante a la Escritura en contra de la Iglesia, no podía negar que había sido provocado por los ultramontanos extremos como el cardenal Manning, quien había empleado una extraordinaria retórica en su carta pastoral de octubre de 1870, dando la impresión de que la infalibilidad papal era ilimitada.¹³ De manera similar, sin duda hubiese simpatizado con los lefebvristas hasta el punto en que hubiera deplorado el extremismo agresivo de Hans Küng y el partido del “espíritu del Vaticano II”.

A esta altura quiero completar estas reflexiones sobre los concilios y sus consecuencias con un punto sorprendente que Newman establece al comienzo de su *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana*. En la primera sección de este capítulo, donde está hablando acerca del proceso de desarrollo en las ideas, señala que una idea viva no puede estar aislada de la relación con el mundo circundante. Pero argumenta que esta relación es verdaderamente necesaria si una gran idea debe ser bien entendida y más aún si debe ser plenamente expuesta. Según la terminología de Newman, el cristianismo es precisamente una idea tal. Ahora bien, hay una objeción obvia al argumento que es: cuanto más lejos se aparta una cosa de su origen o fuente más probable es que pierda su carácter original. Concediendo que, en efecto, existe siempre un riesgo de que una idea sea corrompida por elementos externos, Newman insiste sin embargo en que mientras “se dice por cierto muchas veces que el arroyo es más claro cerca de la fuente”, esto no es verdad en el tipo de idea de la que está hablando. “Cualquiera sea el uso que se pueda hacer rectamente de esta imagen, no se aplica a la historia

de una filosofía o creencia, que por el contrario es más uniforme, más pura y más fuerte cuanto más profundo, amplio y pleno ha llegado a ser su lecho. Necesariamente surge de un estado de cosas existente, y por un tiempo sabe a tierra. Sus elementos vitales necesitan librarse de lo que es extraño y transitorio...”¹⁴

En otras palabras, la filosofía o creencia llega a ser más verdaderamente ella misma, y no menos, si cambia o se desarrolla en el tiempo. Y es irónico que las famosas palabras que aparecen en la conclusión de esta sección sean regularmente citadas fuera de contexto para decir lo opuesto a lo que Newman quiso: En un mundo más elevado ocurre de otro modo, pero aquí abajo vivir es cambiar, y ser perfecto es haber cambiado a menudo. La cuestión no es que el catolicismo tiene que cambiar o desarrollarse en orden a ser diferente sino a ser el mismo, como lo dice claramente la frase precedente: “Cambia con ellas [las circunstancias externas] en orden a permanecer la misma”.¹⁵

Ahora bien, si Newman está en lo cierto cuando dice que una idea tal como una filosofía o creencia llega a ser más uniforme, más pura y más fuerte cuando se desarrolla, entonces las enseñanzas del Vaticano II serán más uniformes, más puras y más fuertes a medida que pase el tiempo. Aquellos que participaron en el Concilio sin duda pensaron que entendían perfectamente bien el significado de sus enseñanzas. Tanto Küng como Lefebvre no dudaban en sus mentes acerca de cómo debía ser entendido el Concilio (como una ruptura con la Tradición), e, irónicamente, igual que Döllinger y Manning, estuvieron de acuerdo en su significado. Retrospectivamente, podemos ver mucho mejor el alcance limitado de la definición sobre la infalibilidad papal y apreciar la precisión de la interpretación de Newman. Pero para Döllinger y Manning la definición significaba mucho más que lo que la teología católica había entendido siempre, una comprensión que fue formalmente confirmada por la Iglesia en el

13 LD xxvii. 383; xxv. 230.

14 *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, 39-40.

15 *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, 40.

Vaticano II. En el caso de este último concilio, de modo similar, tanto Küng como Lefebvre exageraron la naturaleza revolucionaria del mismo, aún cuando la así llamada revolución hiciera surgir en ellos sentimiento muy diferentes. Si es apropiado llamar a Newman el padre del Vaticano II, entonces no es irrazonable aplicar la mini-teología de los concilios que él bosquejó en tiempos del Vaticano II, junto con su teología del desarrollo, a la cuestión de la recepción e interpretación del Vaticano II, así como a probables desarrollos futuros.

Si tomamos a Newman como nuestro guía, entonces podemos usar legítimamente ese pasaje del *Ensayo sobre el desarrollo* para argüir que aquellos que participaron o vivieron durante el Concilio Vaticano II comprenden probablemente menos que la posteridad el verdadero sentido y significado de sus enseñanzas. Si Newman está en lo cierto, la idea del Vaticano II crecerá más uniforme, más pura y más fuerte como el arroyo que se aleja de la fuente mientras su lecho llega a ser más profundo, amplio y pleno. Lejos de haber tenido lugar en un tiempo histórico vacío, el Concilio Vaticano II se reunió en un momento de enorme convulsión en la sociedad occidental, un tiempo de euforia optimista pero también de gran devastación moral y espiritual. Tuvo lugar en un período de revolución e inevitable sabor a la tierra de los años '60, del estado existente de cosas de la década, para usar las palabras de Newman. Por consecuencia, sus elementos vitales necesitan librarse de lo que es extraño y transitorio. Después del Vaticano I, Newman constantemente instaba a corresponsales preocupados: "Nuestro deber es tener paciencia... Un año después del Concilio escribió en una carta privada: Nuestra sabiduría está en...rezar a Aquel que, si ya antes completó un primer concilio con un segundo, puede hacer ahora lo mismo".¹⁶ Por supuesto, Newman no estaba rezando por otro concilio que aumentara y reforzara la definición de la infalibilidad papal como los ultramontanos hubiera deseado sin duda, sino por un concilio

que modificara la definición al establecerla en la perspectiva mayor de una enseñanza más plena sobre la Iglesia. En nuestro tiempo no ha habido un Vaticano III que haya aumentado y reforzado los textos conciliares equivalentes, como el ala liberal de la Iglesia hubiese deseado, sino que los papas, desde Pablo VI hasta Benedicto XVI, se han empeñado en establecer las enseñanzas del Concilio en la perspectiva más amplia de la entera historia y tradición de la Iglesia, de manera que pueda ser entendido en continuidad y no en ruptura con el pasado.

Esto nos lleva al segundo tipo de desarrollo del cual habla Newman en su mini-teología de los concilios. Porque no está solamente la cuestión de que el significado de la idea del Vaticano II se haga más luminoso a la luz del pasado y del desarrollo de la vida de la Iglesia, sino también de la consideración de que los concilios se abren a futuros desarrollos en razón de lo que no dicen o subrayan. En el caso del Vaticano I Newman vio que la enseñanza aislada sobre el papado y la falta de una enseñanza general sobre la Iglesia debía abrirse a un tipo de desarrollo, que se alcanzaría cerca de un siglo después con *Lumen Gentium*. De igual modo, las prioridades tenían que cambiar después del Vaticano II, tanto por la exageraciones desequilibradas respecto a sus enseñanzas como la emergencia de nuevos problemas. De hecho, este cambio comenzó a suceder muy pronto después del Concilio. Tan solo nueve años habían transcurrido cuando el papa Pablo VI publicó, en 1974, *Evangelii Nuntiandi*, donde llamaba a una nueva evangelización. Aparte del decreto sobre las misiones extranjeras, el Vaticano II estuvo virtualmente silencioso acerca de la evangelización, que llegó a ser ciertamente el gran tema del pontificado de Juan Pablo II.

Estos dos tipos de desarrollos se han juntado en un fenómeno totalmente inesperado postVaticano II, que está vitalmente conectado con la nueva evangelización y que ejemplifica ambos tipos de desarrollo newmaniano de los cuales he venido hablando. La aparición de nuevas comunidades eclesiales y movimientos, algunos de los

¹⁶ LD xxv. 278.



Sesión del Concilio Vaticano II, 1962-1965.

cuales precedieron de hecho al Concilio, por un lado puede decirse que representan una respuesta a lo que el Concilio no logró u omitió decir, y por otro lado que hacen más claros y luminosos los dos primeros capítulos de *Lumen Gentium*, que ya he dicho es el texto clave del Concilio, al realizar en lo concreto el sentido y significado real de los mismos. Pues uno debería decir que toda la cuestión acerca de estas comunidades y movimientos es precisamente que no son laicos, aunque a menudo se los llame así, sino comunidades y movimientos eclesiales. Y esto es así porque no están integrados solamente por miembros laicos sino también clérigos, obispos, y religiosos o miembros laicos consagrados. Para lo cual, lo significativo es que reúnen a los bautizados, cualesquiera sea su status particular en la Iglesia, en una comunión orgánica. Esta comunión orgánica es la que Newman retrata en *La Iglesia del*

siglo IV en su artículo *Sobre la consulta de los laicos en materia de doctrina*. Y es esta misma comunión orgánica de los bautizados el tema de los dos primeros capítulos de *Lumen Gentium*, que evita absolutamente hablar de la Iglesia en los términos usuales clerical-laical, y ni siquiera aparecen, siendo el “sacerdocio ministerial o jerárquico” referido simplemente en conexión con el sacramento del orden sagrado cuando se enumeran los siete sacramentos, que edifican el “sacerdocio común de los fieles” (# 10-11).

Este movimiento del Espíritu ha sido un fenómeno nuevo y a menudo impopular en una Iglesia que había crecido cada vez más clericalizada hasta que el énfasis del Vaticano II sobre el laicado provocó una aguda reacción a favor de una Iglesia laicizada. De todos modos, el fenómeno estaba enteramente en continuidad, no en ruptura, con la tradición de la Iglesia, en la medida

en que era simplemente otra manifestación de la dimensión carismática de la Iglesia como opuesta a la jerárquica. A esta dimensión carismática se refiere tres veces la *Lumen Gentium* en sus dos primeros capítulos. Y el redescubrimiento de esta dimensión como uno de los “elementos constitutivos” de la Iglesia lo describe Juan Pablo II como uno de los logros más importantes del Concilio.¹⁷

Lumen Gentium empleó el nuevo término teológico *carisma*, una transliteración de la palabra carisma del Nuevo Testamento griego, en lugar de la expresión tomista *gratia gratis data* (gracia libremente dada). Naturalmente, Newman no usa la palabra. De todos modos, la idea de gracias especiales dadas a individuos para beneficio de la Iglesia estuvo muy presente en el pensamiento de Newman tanto anglicano como católico. El Newman anglicano comprendió bien el inmenso significado del carisma monástico cuando la Iglesia ya no estaba más perseguida pero vino a ser una religión de estado y estaba en peligro de llegar a ser demasiado de este mundo. El gran propósito al que respondió el monasticismo, escribe, fue mantener la Verdad en tiempos y lugares en que las grandes masas de católicos la habían dejado escapar. En un tiempo en que los cristianos estaban en peligro de ser seculares, los monasterios se convirtieron en refugio de piedad y santidad. Por cierto, agrega Newman, tales provisiones, de una forma u otra, serán intentadas siempre por la parte más seria y ansiosa de la comunidad cuando el cristianismo es generalmente profesado. En otras palabras, la dimensión carismática de la Iglesia es esencial para los cristianos deseosos de practicar su fe de un modo más comprometido y devoto. Donde no existe una salida espiritual para cristianos más serios, estos cederán a la tendencia de caer en un separatismo, al buscar alguna cosa divina y trascendente, como en los países protestantes donde las órdenes monásticas son desconocidas.

Al igual que *Lumen Gentium*, Newman insiste en que los carismas necesitan que la jerarquía los regule: el entusiasmo es sobrio y refinado cuando es sometido a la disciplina de la Iglesia, en vez de que se le permita crecer salvaje fuera de ella”.¹⁸

Newman era bien consciente de que los carismas no se otorgan simplemente para el beneficio del recipiente sino que para el conjunto de la Iglesia. Por tanto, son la respuesta del Espíritu Santo a las necesidades particulares de la Iglesia en el momento. Y entonces escribió como católico que “mientras San Benito había llegado como para preservar un principio de civilización, un refugio para aprender, en un tiempo en donde estaba fallando el viejo armazón de la sociedad y nuevas creaciones políticas estaban tomando su lugar,...cuando el joven intelecto comenzó a agitarse en ellos y se descubrió un cambio de otra clase, apareció entonces san Francisco y santo Domingo...Finalmente –concluye Newman– en la última era de revolución eclesiástica el carisma de san Ignacio de Loyola fue dado a la Iglesia para enfrentar nuevas necesidades: La ermita, el claustro,...y los frailes, fueron adaptados a otro estado de sociedad; con los jesuitas como con las comunidades religiosas, que son sus hijos, los principales objetos de atención fueron nuevos tipos de apostolado tales como la enseñanza y las misiones”.¹⁹

Después de su conversión, Newman se hizo oratoriano. Pensaba que el carisma oratoriano fue importante en la Contrarreforma para la reforma del clero diocesano. No obstante, también veía también a los oratorianos parecidos en algunas cosas a los monjes primitivos, que tampoco hacían votos. Pensó que el carisma de san Felipe Neri fue volver audazmente al cristianismo primitivo en su “sencillez y simplicidad”, en lo cual no era lo menos la participación de los laicos, extraordinaria para la época.²⁰ En un sermón de 1850, *La misión de san Felipe*, llama a san Beni-

17 *Movements in the Church: Proceedings of the World Congress of the Ecclesial Movements*, Rome, 27-29 May 1998 (Vatican City: Pontificium Consilium pro Laicis, 1999), 221.

18 *Historical Sketches ii*, 103, 164-5.

19 *Ibid*, 398-9.

20 *Newman the Oratorian*, ed. Placid Murray, OSB (Dublin: Gill and Macmillan, 1969), 186, 188, 203.

to, santo Domingo y san Ignacio los tres patriarcas venerables cuyas órdenes se dividen toda la historia cristiana. Ciertamente Felipe fue una figura carismática menor comparada con estos gigantes, pero no obstante Newman señala que él llegó bajo la enseñanza sucesiva de los tres. Aunque no aparece el término carisma en su vocabulario teológico y aunque vivió en una época en la que la dimensión jerárquica de la Iglesia estaba exagerada, Newman nunca desestimó la significación de la dimensión carismática. Pues estos maestros en el Israel espiritual tuvieron, de un modo especial,...se les había encomendado el oficio de un ministerio público en los asuntos de la Iglesia uno después de otros, y...son, en algún sentido, sus padres nutricios.

En 1855 Newman dio una conferencia titulada “*Los tres patriarcas de la historia cristiana: san Benito, santo Domingo y san Ignacio*”, de la cual sobreviven algunas anotaciones.²¹ Escribió quince años después que había pensado escribir un libro con el contraste histórico de benedictinos, dominicos y jesuitas, que supongo que nunca terminé. Al final solamente escribió la parte de los benedictinos,²² y más tarde explica que esto fue causa de remordimiento para él, pero como después de haber escrito sobre los benedictinos fue criticado por un abad benedictino, sentía miedo de tratar de escribir acerca de dominicos, franciscanos y jesuitas. Uno solo puede lamentarse de que Newman no haya podido completar este libro sobre esos tres grandes movimientos carismáticos.

Finalmente, es notable que Newman anticipara verdaderamente los movimientos y comunidades eclesiales del siglo XX, y no sólo en su eclesiología de comunión orgánica sino también en la práctica. Pues él mismo lideró un movimiento en su propia época, el Movimiento Tractariano de Oxford, que lejos de ser una asociación clerical, como querían algunos de sus iniciadores, tuvo tanto clérigos como laicos, siendo laicos algunos de sus miembros más prominentes. Más

tarde, en la época de la restauración de la jerarquía católica en 1850, Newman esperaba que un movimiento similar pudiese surgir para apoyar la causa católica, pero la naturaleza clerical del catolicismo del siglo XIX lo impidió. Más aun, la comprensión de Newman acerca de la naturaleza original del Oratorio de san Felipe Neri muestra cómo debía empezar una comunidad eclesial moderna. Había comenzado como una comunidad enteramente laical, no como una orden o congregación sacerdotal. De esta comunidad original surgió a una comunidad más pequeña de sacerdotes, pero estrechamente vinculada a la mayor comunidad laical. Juntas, la congregación de sacerdotes y la comunidad de laicos, constituyeron el Oratorio como una comunidad orgánica.

La importancia, entonces, que Newman atribuyó a la dimensión carismática de la Iglesia está plenamente de acuerdo con la enseñanza de *Lumen Gentium*. Dificilmente puede exagerarse la importancia de las grandes figuras carismáticas de la Contrarreforma en el siglo XVI. Sin san Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús en particular es difícil de ver cómo podrían haberse implementado las reformas del Concilio de Trento. ¿No podemos decir, de modo similar, que la verdadera realización de las enseñanzas del Vaticano II, esto es, una realización en continuidad y no en ruptura con la tradición de la Iglesia, es inseparable de los carismas que el Espíritu Santo dio a la Iglesia en la última mitad del siglo XX? Ciertamente, los movimientos y comunidades eclesiales que el papa Benedicto XVI ha llamado el quinto gran movimiento del Espíritu en la historia de la Iglesia, parecen manifestar las dos clases de desarrollos que, de acuerdo con Newman, serían los resultados característicos de un concilio.●—

²¹ LD xvi.378.

²² LD xxv.228.

PPS VIII, 16. Cronológicamente es el último sermón que aparece en la colección de los *Parochial and Plain Sermons*, predicado en Santa María de Oxford, el 30 de abril de 1843. Hubo dos más, en junio y en septiembre, que están publicados en *Sermons on Subjects of the Day*.

El pastor de nuestras almas *

Yo soy el buen pastor. El buen pastor da su vida por las ovejas (Jn 10,11)

TRADUCCIÓN: FERNANDO MARÍA CAVALLER

Nuestro Señor se apropia aquí el título por el cual había sido anunciado por los profetas. “Mi siervo David reinará sobre ellos, y será para todos ellos el único pastor”, dice Dios todopoderoso por boca de Ezequiel (Ez 37,24). Y dice en el libro de Zacarías: “¡Despierta, espada, contra mi pastor, y contra el hombre de mi compañía!, oráculo del Señor de los Ejércitos. ¡Hiere al pastor, que se dispersen las ovejas!” (Za 13,7). Y de igual modo habla san Pedro acerca de nuestra vuelta “al pastor y guardián de nuestras almas” (1 Pe 2,25).

“El buen pastor da su vida por las ovejas”. En aquellos países del este donde apareció nuestro Señor, el oficio de un pastor no es sólo bajo y simple sino oficio de confianza, como lo es con nosotros, pero, más aún, un oficio de grandes trabajos y peligros. Nuestro rebaños no están expuestos a ningún enemigo como los que describe el Señor. El pastor no tiene aquí necesidad de probar su fidelidad a los ovejas a través de encuentros con fieras de rapiña. El pastor mercenario no está sometido a prueba. Pero donde habitó nuestro Señor en su vida terrena era otra cosa. Allí era

verdad que el buen pastor daba su vida por las ovejas, “pero el asalariado, que no es pastor, a quien no pertenecen las ovejas, ve venir al lobo, abandona las ovejas y huye, y el lobo hace presa de ellas y las dispersa, porque es asalariado y no le importan nada las ovejas” (Jn 10, 12-13).

Nuestro Señor encontró dispersas a las ovejas, o, como dice poco antes, “todos los que han venido antes que yo son ladrones y salteadores” (Jn 10,8), y en consecuencia las ovejas no han tenido guía. Así eran los sacerdotes y gobernantes de los judíos cuando Cristo llegó, de manera que “al ver a la muchedumbre, sintió compasión de ella, porque estaban vejados y abatidos como ovejas que no tienen pastor” (Mt 9,36). Iguales eran los gobernadores y profetas de Israel en los días de Ajab, cuando Miqueas, el profeta del Señor, “dijo: he visto todo Israel disperso por los montes como ovejas sin pastor, y el Señor ha dicho: ‘No tienen señor, que vuelvan en paz cada cual a su casa’” (1 Re 22,17). Así eran los pastores en tiempos de Ezequiel, que dice de ellos: “¡Ay de los pastores de Israel que se apacientan a sí mismos! ¿No deben los pastores apacentar el rebaño?...

* En este sermón podemos advertir cómo Newman estructura sus homilias en base a la Sagrada Escritura, en este caso, con una notable profusión de textos que van enhebrando el discurso sobre el pastoreo universal de Cristo, como culminación de las distintas figuras del Antiguo Testamento que son “tipos” suyos, es decir, figuras de Cristo, anticipos en la historia de la salvación, que Jesucristo condensa y plenifica en su Persona. Newman aparece una vez más como maestro en la lectura e interpretación de la Escritura, que la Iglesia siempre leyó e interpretó como una unidad de los dos testamentos. Newman recoge así también la mejor tradición de los Santos Padres, que hacían teología en sus homilias comentando la Escritura. En definitiva eso es la teología, literalmente Palabra y pensamiento de Dios, de modo que la primera teología es la misma Escritura y los primeros teólogos sus autores sagrados, o palabra y pensamiento sobre Dios, y entonces el teólogo reflexiona en la fe haciendo escuchar lo que Dios mismo ha dicho y ha hecho, profundizando y desarrollando el contenido de la Revelación. Esto es exactamente lo que Newman realiza en su teología homilética, y lo que sus fieles de Oxford escuchaban con atención cada domingo.



Cristo, el Buen Pastor.
Catacumbas
de San Calixto,
Roma.

Las ovejas se han dispersado por falta de pastor, y se han convertido en presa de todas las fieras del campo, andan dispersas” (Ez 34, 2,5). Y así eran también los pastores en tiempos del profeta Zacarías, que dice: “¡Ay del pastor inútil que abandona las ovejas!” (Za 11,17).

Esto pasaba en todo el mundo cuando Cristo vino con infinita misericordia “para reunir a los hijos de Dios dispersos”. Y cuando en conflicto con el enemigo el buen pastor tuvo que sacrificar su vida por las ovejas, y estas quedaron por el momento sin guía, de acuerdo a la profecía antes citada, “herirán al pastor y se dispersarán las ovejas”, El pronto resucitó de entre los muertos para vivir eternamente, de acuerdo a esa otra profecía: “El que dispersó a Israel le reunirá y le guardará como hace un pastor con su rebaño” (Jer 31,10). Y así como El mismo dice en la parábola que tenemos delante: “él llama por su nombre a las ovejas propias, y las saca fuera, y va delante de ellas, y las ovejas le siguen porque conocen su voz” (Jn 10,3-4), así cuando resucitó, mientras María lloraba la llamó por su nombre, y ella se dio vuelta y reconoció por el oído al que no había reconocido por los ojos (Jn 20,16). Así también, dijo “Simón, hijo de Jonás, ¿me amas?”, y agregó, “Sígueme” (Jn 21,15). Y de igual modo, El y su ángel dijeron a las mujeres: “Ved que irá delante de vosotros a Galilea”

(Mc 16,7), “Id, avisad a mis hermanos que vayan a Galilea; allí me verán”(Mt 28,10).

Desde aquel momento el buen pastor, que tomó el lugar de las ovejas y murió para que tuviesen la vida eterna, ha ido delante de ellas, y ellas “siguen al Cordero a dondequiera que vaya” (Ap 14,4), y van siguiendo las huellas del rebaño y apacientan sus cabritos junto a las tiendas de los pastores (Cant 1,8).

Ninguna imagen terrenal puede estar a la altura de la tremenda y misericordiosa verdad de que Dios ha llegado a ser el Hijo del hombre, que el Verbo se hizo carne y nació de una mujer. Este misterio inefable sobrepasa las palabras humanas. Ningún título de la tierra pudo darse Cristo a sí mismo, tan bajo o humilde, que nos mostrara adecuadamente su condescendencia. Su acción es demasiado grande incluso para que la pronuncien sus propios labios. Aún así, se deleita en la imagen contenida en el texto, trasmitiéndonos alguna noción, en el grado que podemos recibirla, de la degradación, las penas y los dolores que sufrió por nuestra causa.

Esto fue profetizado por el profeta Isaías bajo esta figura: “Ahí viene el Señor Dios con poder, y su brazo lo sojuzga todo...Como pastor pastorea su rebaño, recoge en brazos los corderitos, los lleva en su seno, y trata con cuidado a las paridas” (Is 40,10). Y nuevamente Él promete por boca de Ezequiel: “Aquí estoy yo; yo mismo cuidaré de mi rebaño y velaré por él. Como un pastor vela por su rebaño cuando se encuentra en medio de sus ovejas dispersas, así velaré yo por mis ovejas. Las recobraré de todos los lugares donde se habían dispersado en día de nubes y brumas” (Ez 34, 11-12). Y el salmista dice de Él: “El Señor es mi pastor, nada me falta: en verdes praderas me hace descansar; me conduce hacia fuentes tranquilas y repara mis fuerzas” (Sal 22, 1-2). Y se dirige a El: “Pastor de Israel, escucha, tú que guías a José como a un rebaño; tú que te sientas sobre querubines, resplandece” (Sal 80,2-3). Y Él mismo dice en una parábola, hablando de sí: “¿Quién de vosotros que tiene cien ovejas, si pierde una de ellas, no deja las noventa y nueve en el desierto, y va a buscar la que se perdió has-

ta que la encuentra? Y cuando la encuentra, la pone contento sobre sus hombros” (Lc 15, 4-5).

Hermanos míos, observad que aquí se dice que Cristo, el Señor de los ángeles, condesciende a cargar la oveja perdida sobre sus hombros, y en el pasaje citado del profeta Isaías se decía que Él “recoge en brazos los corderitos, y los lleva en su seno”. Llevarlos en su seno significa el amor con que los carga y la plenitud de su gracia, y llevarlos sobre sus hombros quiere decir la seguridad de su casa, como estaba dicho en tiempos antiguos de Benjamín: “el amado del Señor, en seguro reposa junto a Él, todos los días le protege, y mora entre sus hombros” (Deut 33,12), y también de Israel: “Como un águila incita a su nidada, revolotea sobre sus polluelos, así Él despliega sus alas y le toma, y le lleva sobre su plumaje” (Deut 32,11). Y dice el profeta Isaías: “Bel se desploma, Nebó se derrumba, sus ídolos van sobre animales y bestias de carga... Escúchame, casa de Jacob... que habéis sido llevados por Mí desde el vientre materno. Hasta vuestra vejez, yo seré el mismo, hasta que se os vuelva el pelo blanco, yo os llevaré. Ya lo tengo hecho, yo me encargaré, yo me encargo de ello, yo os salvaré” (Is 46, 1-4). Sólo Aquel que se inclinó y descendió, sólo Él pudo hacerlo, pudo soportar el peso del mundo entero, la carga de un mundo culpable, el fardo del pecado del hombre, la deuda acumulada, pasada, presente y futura, los sufrimientos con que nosotros debíamos pagar pero no podíamos, la ira de Dios sobre los hijos de Adán, “en su propio cuerpo sobre el madero” (1 Pe 2,24), “haciéndose Él mismo maldición por nosotros” (Gal 3,13), “el justo por los injustos, para llevarnos a Dios” (1 Pe 3,18), “que por el Espíritu Santo se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios, purificando de las obras muertas nuestra conciencia para rendir culto al Dios vivo” (Hb 9,14). Tal fue la acción de Cristo, entregando su vida por nosotros, y por eso es llamado el Buen Pastor.

De aquí que, de modo semejante, desde el tiempo de Adán al de Cristo, el trabajo de un pastor haya sido señalado con un especial favor divino, al ser una sombra del Buen Pastor que iba a venir. El justo “Abel fue pastor de ovejas” y “pasado

algún tiempo... hizo una oblación de los primogénitos de su rebaño y de la grasa de los mismos. Y el Señor miró propicio a Abel y su oblación” (Gen 4, 2-4). ¿Y a quiénes trajeron primero los ángeles las nuevas de que había nacido un Salvador? A “unos pastores que dormían al raso y vigilaban por turno durante la noche su rebaño” (Lc 2,8). ¿Y cuál es la descripción que se da de la familia elegida cuando descende a Egipto? “Pastores de ovejas son tus siervos, lo mismo que nuestros padres” (Gen 47,3). ¿Y cuál fue su reputación en Egipto, en consecuencia, lo cual ciertamente es figura del mundo? “Los egipcios detestan a todos los pastores de ovejas” (Gen 46,34).

Pero hay tres siervos de Dios favorecidos en particular, especiales tipos del Salvador que vendría, hombres de baja condición elevados a un gran honor, en quienes fue Su voluntad que se cumpliera literalmente Su oficio pastoral. Y el primero fue Jacob, el padre de los patriarcas, que apareció ante el Faraón. Llegó a ser, como Abraham antes que él, padre de muchas naciones, “se enriqueció de un modo extraordinario, tuvo muchos rebaños, siervas y siervos, camellos y asnos” (Gen 30,43), le fueron concedidos favores sobrenaturales y se le dio un nuevo nombre: Israel en vez de Jacob. Pero al principio era, como confiesan sus descendientes solemnemente año tras año, “un sirio listo a perecer”, y su trabajo era el cuidado de las ovejas, con mucha fatiga y sufrimiento, y por muchos años, según conocemos por su protesta a su duro amo y pariente, Labán: “En veinte años que llevo contigo, tus ovejas y tus cabras nunca han abortado, y los machos de tu rebaño nunca me los he comido. Ganado destrozado por fieras nunca te llevé: yo pagaba el daño, de lo mío te cobrabas tanto si era yo robado de día como si lo era de noche. De día me consumía el calor, y de noche el frío, y huía el sueño de mis ojos. Ésta ha sido mi suerte por veinte años en tu casa... y diez veces has cambiado mi salario” (Gen 31, 38-41).

¿Quién es más favorecido que Jacob, que fue exaltado a ser un príncipe con Dios, y a prevalecer por la intercesión? Sin embargo, como veis, es un pastor, una imagen para nosotros de ese místi-

co y verdadero Pastor y Obispo de las almas que debía venir. Pero hay un segundo y un tercero también altamente favorecidos de distinto modo. El segundo es Moisés, que expulsó a los pastores rivales y ayudó a las hijas del sacerdote de Madán para dar de beber al rebaño, y que cuando estaba cuidado el rebaño de su suegro Jetró vio al ángel del Señor en la llama de fuego de la zarza. El tercero es David, el hombre según el corazón de Dios. Fue “el hombre puesto en alto, el ungido del Dios de Jacob, el suave salmista de Israel” (2 Sam 23,1), pero fue encontrado entre las ovejas, “el Señor...lo sacó de los apriscos del rebaño; de andar tras las ovejas, lo llevó a pastorear a su pueblo, Jacob, a Israel, su heredad. Los pastoreó con corazón íntegro, los guiaba con mano inteligente” (Sal 78, 70-72). Samuel vino donde estaba Jesé y miró a sus siete hijos, uno por uno, pero no encontró a quien Dios había elegido, y “preguntó, pues Samuel a Jesé: ‘¿No quedan ya más muchachos?’. Él respondió: ‘Todavía falta el más pequeño, que está guardando el rebaño’. Y cuando llegó “era rubio, de bellos ojos y hermosa presencia, y dijo el Señor: ‘Levántate y úngelo, porque éste es’” (1 Sam 16, 11-12). Y nuevamente, después de haber estado en la corte de Saúl, “iba y venía de junto a Saúl para apacentar el rebaño de su padre en Belén” (1 Sam 17,15), y cuando llegó adonde estaba el ejército su hermano le reprochó diciendo: “por haber dejado aquellas pocas ovejas en el desierto”, y cuando fue llevado ante Saúl le contó cómo “cuando venía un león o un oso y arrebatava una oveja del rebaño”, él salía en su persecución, los hería, y la liberaba (1 Sam 17, 28, 35-37). Tales eran los pastores de los tiempos antiguos, hombres de paz y de guerra a la vez, hombres simples, sin duda, “simples hombres que vivían en tiendas”, “los más mansos de los hombres”, pero no cómodos o indolentes, sentados en verdes praderas y al borde de frescos arroyos, sino hombres de rudos trabajos, sometidos a la necesidad de sufrir, mientras tenían la oportunidad de realizar hazañas.

Si tales fueron las figuras, cuánto más sería la Verdad misma, el buen Pastor, cuando llegó, inocente y heroico. Si los pastores son hombres de

vida simple y oscura fortuna, incorruptos y desconocidos en las cortes de los reyes y en los mercados del comercio, cuánto más Aquel que era “el hijo del carpintero”, que era “manso y humilde de corazón”, que “no luchó ni gritó”, que “pasó haciendo el bien”, que “cuando era injuriado no devolvía la injuria”, y que fue “despreciado y rechazado por los hombres”. Si, por otra parte, son hombres de sufridos y probados, cuánto más Aquel que fue “varón de dolores”, y que “dio su vida por las ovejas”.

Dice Jacob, “Ganado destrozado por fieras nunca te llevé: yo pagaba el daño, de lo mío te cobrabas” (Gen 31,39), ¿y no se ha hecho cargo Cristo del precio de nuestras almas? ¿No se ha hecho responsable por nosotros, desgarrados por el demonio? Dice, como el buen samaritano: “Cuida de él y, si gastas algo más, te lo pagaré cuando vuelva” (Lc 10,35). O, como en otra parábola y bajo otra imagen: “Señor, déjala por este año todavía...por si da fruto en adelante, y si no da, la cortas” (Lc 13,8-9). Dice Jacob, “de día me consumía el calor” (Gen 31,40), ¿y quién fue Aquel que al mediodía se sentó junto al mismísimo pozo de Jacob, cansado de su viaje y necesitando aquella agua que saciara su sed, de la que habían “Jacob, sus hijos y sus ganados”? Y aunque Él tenía para dar el agua viva, que el mundo no conocía, al ser el buen pastor prefirió ofrecerla a una de aquellas ovejas perdidas que había venido a buscar y a salvar, más que tomar de la mano aquella mujer el agua del pozo, o aceptar el ofrecimiento de sus discípulos, cuando llegaron con alimentos de la ciudad y le dijeron: “Maestro, come” (Jn 4, 5-31). Dice Jacob, “de noche me consumía el frío, y huía el sueño de mis ojos” (Gen 31,40), ¿y no leemos de Aquel que acostumbraba a levantarse mucho antes que amaneciera y continuaba en oración a Dios, que pasaba las noches en la montaña o en el mar, que habitó cuarenta días en desierto, que la tarde y la noche de su pasión fue abandonado en el huerto inhóspito, o desnudado y desangrado en el frío juicio?

Moisés, entre sus ovejas, tuvo la visión de Dios y conoció el adorable Nombre de Dios, y Cristo, el verdadero pastor, llevó una vida de contem-

plación en medio de su trabajoso ministerio, fue transfigurado en la montaña, y nadie conoció al Hijo sino el Padre ni al Padre sino el Hijo.

Jacob resistió, Moisés meditó y David luchó. Jacob resistió el frío y el calor, las noches sin dormir, y pagó el precio de la oveja perdida. Moisés fue subido a la montaña durante cuarenta días. David luchó con el enemigo y recobró a la víctima, la rescató de las fauces del león y de las garras del oso, y mató a las fieras voraces. Cristo, también, no sólo sufrió con Jacob y estuvo en contemplación con Moisés, sino que luchó con David. Éste defendió las ovejas de su padre en Belén, y Cristo, nacido y anunciado a los pastores de Belén, sufrió en la cruz para conquistar. Vino “de Edom, de Bosrá, con vestidos teñidos de rojo”, pero “era glorioso en su vestir”, porque pisó a los pueblos “en su ira, los holló en su furia, y salpicó su sangre sus vestidos, manchando toda su vestimenta” (Is 63,1-3). Jacob no fue como David ni David como Jacob, y ninguno de los dos como Moisés, pero Cristo fue todos ellos, llevando a plenitud sus respectivas figuras, el humilde Jacob, el sabio Moisés y el heroico David, todos en uno: Sacerdote, Profeta y Rey.

Hermanos míos, decimos todos los días que “somos su pueblo y ovejas de su rebaño”, que “hemos pecado y nos hemos apartado de sus caminos, como ovejas perdidas”. No olvidemos estas verdades, no olvidemos, por un lado, que somos pecadores, y por otro, que Cristo es nuestro guía y guardián. Él es “el camino, la verdad y la vida” (Jn 14,6). Él es una luz en nuestro camino, una lámpara en nuestro sendero. Él es nuestro Pastor, y las ovejas conocen su voz. Si somos sus ovejas, la escucharemos, la reconoceremos, y la obedeceremos. Tengamos cuidado de no seguirlo, pues “El va adelante y sus ovejas le siguen, porque conocen su voz”, y de no recibir su gracia en vano. Cuando Dios llamó a Samuel, él respondió: “Habla, Señor, que tu siervo escucha” (1 Sam 3,10). Cuando Cristo llamó a san Pablo, él “no fue desobediente a la visión celestial” (Hech 26,19). Deseemos conocer su voz, pidamos el don de tener oídos atentos y un corazón dispuesto. Él no llama a todos los hombres de una sola mane-

ra, sino a cada uno según lo dispone. A san Pedro le dijo, refiriéndose a san Juan, “Si quiero que se quede hasta que yo vuelva, ¿qué te importa? Tú, sígueme” (Jn 21, 22). No es siempre fácil conocer su voz. San Juan la conoció y dijo “Es el Señor”, antes que San Pedro (Jn 21,7). Samuel no la conoció hasta que Él se lo dijo. San Pablo preguntó “¿Quién eres, Señor?” A nosotros se nos manda “discernir los espíritus para ver si son de Dios”, pero cualesquiera sea la dificultad en saber cuándo llama Cristo, y adónde, al menos busquemos su llamada. No nos conformemos con nosotros mismos, no hagamos nuestro hogar ni de nuestro propio corazón, ni de este mundo, ni de nuestros amigos, sino que busquemos una patria mejor, es decir, la celestial. Busquémosle a Él, que solo puede guiarnos a esa patria mejor. Mirémonos como ovejas en el desierto sin caminos, que a menos que sigan al pastor ciertamente se perderán, ciertamente caerán en la boca del lobo. Estamos seguros mientras estamos cerca de Él, y bajo sus ojos, pero si dejamos que Satanás gane ventaja, ¡ay de nosotros!

Benditos aquellos que ofrecen la flor de sus días, y la fuerza de su alma y de su cuerpo, a Él. Benditos los que en su juventud se convierten a Él, que dio su vida por ellos, y que se las daría y la infundiría en ellos de buena gana para que puedan vivir eternamente. ¡Benditos los que, venga lo bueno o lo malo, el sol o la tempestad, el honor o el deshonor, deciden que Él sea su Señor y Maestro, su Rey y su Dios! Llegarán a un perfecto final, y a la paz. Le confesarán con Jacob, antes de morir, como “el Dios que ha sido mi pastor desde que existo hasta este día, el Ángel que me ha rescatado de todo mal” (Gen 48,15-16), y con Moisés, que “su reposo sea tan largo como sus días” (Deut, 33,25), y con David, que “aunque camine por cañadas oscuras, nada temo, porque tú vas conmigo: tu vara y tu cayado me sosiegan” (Sal 22,4), porque “Si pasas por las aguas, yo estoy contigo, si por los ríos, no te anegarán. Si andas por el fuego, no te quemarás, ni la llama prenderá en ti. Porque yo soy el Señor tu Dios, el Santo de Israel, tu salvador.” (Isaías 43,2-3).●—

SIMPOSIO CARDENAL JOHN HENRY NEWMAN

FIGURA, PENSAMIENTO Y ACTUALIDAD

PONTIFICA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE,
FACULTAD DE TEOLOGÍA
22-23 DE AGOSTO DE 2011

DOS PONENCIAS DE MONS. FERNANDO MARÍA CAVALLER

Newman y su experiencia de Dios

Aunque Newman era sociable y muy activo nos dice en su Apología: “*Yo era bastante solitario y acostumbrado a hacer mi paseo diario sin compañía alguna. Recuerdo que una vez me encontré con el Dr. Copleston, entonces provost de Oriel, que iba acompañado de uno de los fellows. Se dio vuelta hacia mí y con aquella amable cortesía que le caracterizaba me hizo una inclinación y dijo: ‘nunquam minus solus quam cum solus’*,”¹ la frase de Cicerón.”

En el momento más decisivo de su vida, el hombre de Oxford buscó un lugar de silencio y soledad. Littlemore era una pequeña aldea a unos cinco kilómetros de Oxford. Significa literalmente “pequeño vado” o bajío, en el paisaje inglés. Allí se retiró para meditar, para encontrar la verdad, para poder hallar el camino en un momento de gran incertidumbre, de gran aflicción por su Iglesia anglicana, y por el futuro de su pertenencia a la misma. Allí fue donde se convirtió a la Iglesia de Roma a los 44 años. Ese sitio fue como el punto de inflexión de las dos partes de su vida creyente, la anglicana y la católica. Fue un lugar escondido donde se produjo una decisión que pasó a ser enorme, no sólo para él, sino para Inglaterra y para toda la Iglesia.

En el verano de 1841 me encontraba en Littlemore tranquilo y sin preocupación alguna.

Había decidido dejar de lado toda controversia y me dediqué a mi traducción de san Atanasio. Newman venía leyendo y estudiando a los Santos Padres desde muy joven. Vivía con ellos. Puso en práctica en Littlemore lo que él mismo había escrito de san Benito: su objeto era la quietud y la paz; su estado el retiro; su ocupación un trabajo simple,...la oración, el estudio, la transcripción, la labor manual y otras ocupaciones consoladoras nada excitantes...la *summa quies*, la más perfecta quietud.²

Sin duda, sus pensamientos giraban en torno a la cuestión de la verdadera Iglesia. Pero había algo más profundo de donde surgía su fortaleza y serenidad. Su relación personal con Dios era la clave. Y no surgía entonces sino que había sido siempre el núcleo de su vida. El mismo dice: Desde mi niñez yo había entendido con especial claridad que mi Creador y yo, su criatura, éramos los dos seres cuya existencia se impone arrolladoramente, como la luz *in rerum natura*...Es por completo un cara a cara, “*solus cum solo*”, entre el hombre y su Dios. Sólo Él crea, sólo Él redime, ante su mirada imponente iremos a la muerte, en Presencia Suya discurrirá nuestra felicidad eterna.³

El mismo nos presenta un itinerario personal de continua vida interior entre sus dos conversio-

1 Apo 153.

2 HS II, pp. 364.

3 Apo 200.

nes, la primera a Dios a los 15 años y la segunda a su Iglesia a los 44. La primera ocurrió durante unas vacaciones en las que tuvo que quedarse solo en el colegio de Ealing, antes de ingresar a Oxford. La sintetiza como la experiencia de descansar en el pensamiento de dos y sólo dos seres absoluta y luminosamente autoevidentes: yo y mi Creador.⁴ Debemos detenernos en esta afirmación.

1. En primer lugar. No era una percepción subjetivista o solipsista, porque en ella quedaba abierto al misterio trascendente de un Dios personal. Dice el padre Bouyer en su biografía, que el joven Newman fue llevado de la confianza en sí mismo “a la presencia de Otro, de Dios, y eso significó ni más ni menos que la negación de sí...Fue la presencia de Dios dentro suyo...Se dio cuenta (*realize*) que la conciencia moral es conciencia de Alguien, de Dios... Las palabras yo y mi Creador implican el reconocimiento de que el alma sólo escapa de lo doloroso, de lo que la mantiene esclavizada, descubriendo que pertenece enteramente a Dios, y que es verdaderamente ella sólo a la luz de la presencia de Dios, de que Dios es su Señor, y el alma es Suya, y Suya solamente... Nos dice que Dios tomó posesión de él de este modo directo e íntimo, personal en el más pleno sentido que implican las palabras “Yo y mi Creador”.⁵

Según el P. Morales “La experiencia remite al Ser que la produce en el alma, mientras que la presencia (objetiva y subjetiva) de ese Ser explica y justifica la experiencia... No se encuentra en toda la obra de Newman una dialéctica de oposición entre experiencia subjetiva del creyente y realidad objetiva del Misterio sobrenatural... Recoge mucho del espíritu y el estilo agustiniano. Para San Agustín la experiencia es principalmente iluminación interior, que se inserta en el proceso psicológico de la conciencia”.⁶

2. En segundo lugar. Experiencia de Dios es la expresión que usamos. Experiencia tiene una connotación variada, pero es conocimiento o aprehensión inmediata de una realidad concreta, externa o interna del sujeto, un conocimiento vívido del objeto, que no es teórico ni tampoco puramente sentimental. Generalmente este conocimiento se transmite por el relato, la descripción. Si se habla de experiencia religiosa es la que está abierta a la trascendencia divina. Se puede hablar después de experiencia mística, que según Garrigou Lagrange estaría en el camino común de la santidad, aunque la reservamos para las experiencias extraordinarias de los grandes místicos cristianos. En este último sentido Newman no habría sido un místico, aunque Giovanni Velocci, el célebre newmanista italiano lo afirme.⁷ Nédoncelle, en cambio, lo niega, diciendo que Newman “avanza en un desierto silencioso por una fe razonable... Sin duda, de tiempo en tiempo parece que una fugaz claridad disipa las tinieblas y que una luz cegadora atraviesa los paisajes de ilusión. Pero nuestra guía es la fe, nuestra historia es un riesgo, y nuestro Salvador es un Dios escondido”.⁸ Piensa Nédoncelle seguramente en aquellos sermones *Los riesgos de la fe*, o *Cristo oculto del mundo*.⁹ El “Deus absconditus” es tema recurrente en los sermones de Newman. El padre Zeno dice que “los escritos autobiográficos de Newman, sus cartas llenas de revelaciones personales, sus homilías, no contienen pasaje alguno que pueda explicarse solamente por experiencias místicas personales”.¹⁰ Si bien Newman entró por aquella primera conversión en el evangelismo de la época, de fuerte contenido emocional, no supuso en él ni entusiasmo especial ni quietismo espiritual. En una carta de 1826 dice: “En cuanto al asunto en cuestión, es decir, la conversión, mis propios sentimientos no

newmanianos. Pamplona, 1999, p.62.

7 VELOCCI G. *Newman místico*, Roma 1964.

8 NEDONCELLE, MAURICE, *Oeuvres philophiques de Newman*, Paris, 1945, 193.

9 PPS IV, 20; PPS IV, 16.

10 ZENO P. J.H..*Newman*, Hilversum 1960, 326.

4 Apo 32.

5 BOUYER, Louis, *Newman. His Life and Spirituality*, 1958, p.22-25.

6 MORALES J. *Teología, experiencia, educación. Estudios*

eran violentos sino un regreso, una renovación de principios, bajo el poder del Espíritu Santo en el que ya había caído y sobre el cual actuaba en cierta medida cuando era joven”.¹¹ En sus sermones parroquiales criticará el evangelismo emocional. “Se debe huir de la tendencia mística del alma que es sólo imaginación o especulación sutil”.¹² “Hay personas que creen que la religión consiste en los éxtasis.”¹³ Pero no piensan así los verdaderos cristianos. Muchos se imaginan que ciertos raros fenómenos que ocurren en sus almas —fuertes emociones, inquietudes, excitaciones suprahumanas, y extravagancias del pensamiento y de los sentimientos— son prendas de ese Espíritu inescrutable que nos ha sido dado;...pero se equivocan”.¹⁴ En el sermón titulado *Emoción religiosa* dice: “Sin duda no es un pecado sentir a veces apasionadamente sobre la religión; es natural en algunos y bajo ciertas circunstancias es plausible en otros. Pero es accidental. Como regla general, cuanto más religiosos son los hombres más calmados se vuelven; y en todo tiempo el principio religioso visto en sí mismo es calmo, sobrio y deliberado... Nos dará más consuelo en nuestro lecho de muerte reflexionar sobre una sola acción de misericordia abnegada, de pureza, o de humildad, que acordarnos de muchas lágrimas derramadas, y frecuentes transportes y mucha exaltación espiritual. Estos sentimientos van y vienen...pero las buenas acciones son los frutos de la fe, aseguran que somos de Cristo y nos consuelan como evidencia de que el Espíritu obraba en nosotros. Por ellas seremos juzgados en el último día”.¹⁵

Rechazaba la teología protestante basada en la ‘*sola fide*’ que incitaba a los evangélicos a poner el énfasis en la conversión, en la necesidad de creer, pero sin mostrar el objeto de la fe. El acto religioso consiste, entonces, más que en el

hacerse presente Cristo, en la reflexión sobre el propio yo; no en una sencilla mirada hacia Él, sino más bien en darse uno cuenta que Le está mirando; no tanto en la divinidad y fuerza redentora de Jesús, como en la propia experiencia de conversión... De este modo la religión se hace consistir en contemplarnos a nosotros en vez de contemplar a Cristo.¹⁶

Newman supera la separación entre razón y experiencia, entre objetividad del misterio y subjetividad de la vivencia religiosa, que imperaba en su tiempo. Precisamente la conexión entre experiencia y fe le permitirá evitar los dos extremos: el intelectualismo y el emocionalismo. La fe supone conocimiento y experiencia del misterio divino, y tiene por tanto un aspecto objetivo y uno subjetivo.¹⁷

Dice el padre Morales que “Newman ha contribuido eficazmente a liberar la idea moderna de experiencia cristiana de las hipotecas subjetivistas en las que era mantenida por la teología protestante en sus diferentes versiones. Newman ha trasladado la idea de experiencia desde unos planteamientos puramente epistemológicos de meros contenidos de conciencia productiva a un horizonte en el que la vivencia religiosa tiene lugar como reacción de todo el ser humano ante la Presencia cierta del misterio divino. Lo primario no es aquí la experiencia, sino Dios que la hace posible y la provoca en el hombre... La cuestión importante es determinar si es razonable aceptar que esas experiencias versan sobre algo real... La experiencia religiosa, tal como se plantea y desarrolla en la autobiografía y en la teología de Newman es, por definición, subjetiva, pero de ningún modo subjetivista. Newman ha cubierto el abismo, que casi toda la teología de su tiempo que trataba el tema había abierto, entre razón y experiencia, objetividad del misterio y subjetividad de la vivencia religiosa”.¹⁸

11 Maize Ward, 109.

12 PPS II, 23, La tolerancia del error religioso. 1834.

13 PPS V, 6, La memoria de las misericordias pasadas. 1838.

14 PPS VIII, 14, La obediencia a Dios, camino de fe en Cristo. 1830.

15 PPS I, 14.

16 Just, 1838.

17 MORALES J. *Introducción a la Teología*, pp. 171-176, EUNSA, 1998.

18 MORALES J. *Teología, experiencia, educación. Estudios newmanianos*. Pamplona, 1999., pp 58-59, 61. El último párrafo remite a W. Barry, Cardinal Newman 1904.

3. En tercer lugar. Esta conversión fue una gracia divina por la cual el joven Newman tuvo una “percepción real” del Misterio divino. Esto será, desde entonces, lo que fundamentará sus consideraciones acerca del acto de fe, que analizará cincuenta y cinco años después en *La Gramática del asentimiento*, distinguiendo entre aprehensión nocional y real, la primera de naturaleza intelectual y abstracta, la segunda de toda la persona. La aprehensión real es más fuerte, vívida y penetrante...es una experiencia de algo concreto que permanece en la mente por medio de la memoria en forma de imágenes... La aprehensión real tiene precedencia; es fin y meta de la nocional. A una aprehensión real corresponde siempre un asentimiento real.¹⁹ No es una postura antiintelectualista, sino una percepción experimental de toda la persona. La fe alcanza así un conocimiento real del misterio revelado. Newman dice que creer es asentir como si viera, sin haber visto.²⁰ El verbo que aparece todo el tiempo en sus escritos es *to realize*, es decir, que la verdad se hace una realidad viva. Abunda en Newman esta familia de palabras: realidad, real, irreal. La presencia de Dios era para él algo real. Está expresando de otro modo lo que dice Santo Tomás: “*Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*”.²¹ El acto de creer no termina en el enunciado sino en la cosa creída.

Los ojos de la fe “ven” allí donde los ojos de la carne “no ven”. No es ver para creer sino creer para ver. Joseph Ratzinger dice en “*Introducción al cristianismo*”, en términos análogos a los de Newman, que la fe “es una opción por la que lo que no se ve, lo que en modo alguno cae dentro de nuestro campo visual, no se considera como irreal, sino como lo auténticamente real, como lo que sostiene y posibilita toda la realidad restante... A esta actitud sólo se llega por lo que la Biblia llama ‘conversión’... La fe es la conversión en la que el hombre se da cuenta de que va detrás de una ilusión, al entregarse a lo visible... El

hombre por inercia natural tiende a lo visible, se fía de lo que ve. La fe es conversión a lo invisible. Por ello prepara la visión escatológica”.²²

En sus sermones habla varias veces de la particular percepción que tienen los niños, casi de modo autobiográfico. Sabemos muy bien, por la memoria de nosotros mismos y nuestra experiencia de niños, que existe en la mente infantil, en los primeros años de su estado regenerado, un discernimiento del mundo invisible en las cosas que se ven, un darse cuenta de lo que es Soberano y Adorable, y una incredulidad e ignorancia acerca de lo que es transitorio y cambiante, que la marcan como el emblema adecuado del cristiano maduro cuando es separado de las cosas temporales y vive en la íntima convicción de la Presencia Divina.²³ Antes de relatar su conversión juvenil, Newman recoge en la *Apología* la convicción que tenía de niño acerca del mundo invisible, convicción que formula luego como el principio sacramental, que nutre todo su pensamiento.

“Sacramento” es esa palabra latina que traduce la griega “misterio”, y entonces en este sentido sí se puede hablar de una experiencia mística. Newman dice que el principio sacramental significa que los fenómenos materiales son, a la par, figuras e instrumentos de realidades invisibles.²⁴ No es demasiado decir que la única gran regla que preside las economías o dispensaciones divinas respecto a la humanidad, es la de que el mundo visible es el instrumento del mundo invisible, aunque también su velo. Es su veladura, y no obstante, por una parte, su símbolo e indicio, si bien el conjunto de lo que existe o de lo que ocurre en el orden visible, disimula otro mundo de seres, de hechos, y de acontecimientos, aunque lo sugiera y le sirva... Todas las cosas visibles –el mundo, la Biblia, la Iglesia, la sociedad civil y el hombre mismo– son los signos típicos y según su medida y su rango, los órganos de un mundo invisible más verdadero y más elevado.²⁵

22 J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, pp 21-58.

23 *PPS II*; VI, La mente de los niños. 1833.

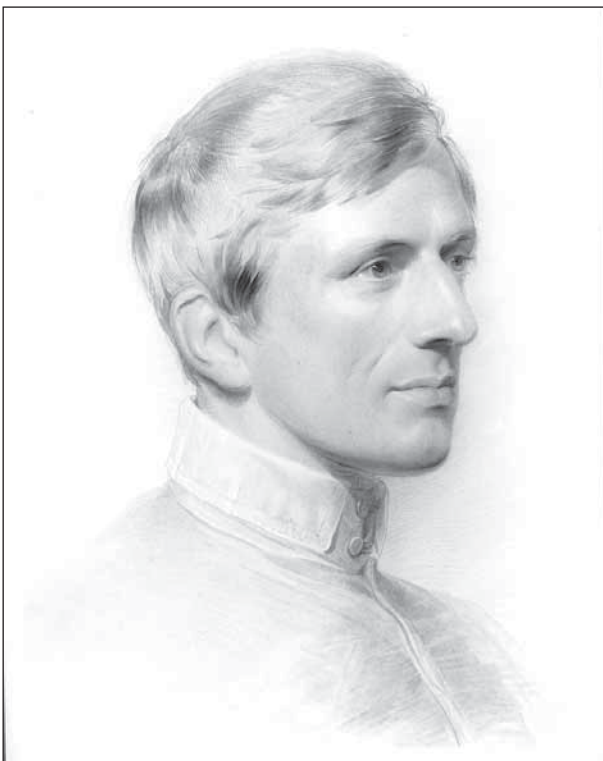
24 *Apo*, 17.

25 *ECH*, II, 12, pp. 190-93.

19 GA, cap V.

20 *Idem* 115.

21 S. Th. 2-2, q.1 a.2 ad 2um.



Newman, 1847 (retrato de George Richmond).

Dice en el famoso sermón *El mundo invisible*: “El mundo que vemos sabemos que existe porque lo vemos... Sin embargo, además de este mundo universal que vemos, existe otro mundo, igualmente extenso, igualmente próximo a nosotros y más maravilloso, que nos rodea por todas partes... Parece que las cosas que se ven son sólo una parte, y una parte secundaria de los seres que nos rodean, desde que el Dios Todopoderoso, el Ser de los seres, no está en su número, sino entre las cosas que no se ven. Una sola vez, y sólo una, por treinta y tres años, condescendió llegar a ser unos de los seres que se ven, cuando Él, la Segunda Persona de la Trinidad eternamente bendita, por una inexplicable misericordia, nació de la Virgen María en este mundo visible... Vino y se retiró detrás del velo”. El sermón termina así: “¡Benditos aquellos, verdaderamente, que están destinados para la visión de aquellas maravillas en las cuales ahora se sostienen, hacia las cuales miran, pero que no pueden reconocer! ¡Benditos quienes puedan alcanzar a contemplar aquello que el ojo mortal todavía no ve y en lo

que sólo la fe se alegra! Esas cosas hermosas del nuevo mundo... ¡quién puede expresar la sorpresa y el arrobó que vendrán sobre aquellos que, por primera vez las vean, y para quienes son nuevas! ¡Quién puede imaginar por un esfuerzo de la fantasía, los sentimientos de aquellos que, habiendo muerto en la fe, despierten al gozo!... ¡Qué secretas armonías despertadas, de las cuales la naturaleza humana parecía incapaz! Las palabras de la tierra son ciertamente incapaces de servir a tan altos anticipaciones. Permitidnos cerrar nuestros ojos y hacer silencio”.²⁶

Así, cuando Newman considera en la *Grammar* las disposiciones personales para el acto de fe, señala estas: la fe y la percepción de la divina presencia, el reconocimiento de sus atributos, la admiración por su persona descubierta debajo de ellos, la convicción del valor del alma, la convicción de la realidad e importancia del mundo invisible.²⁷

Como expresión homilética de esa experiencia de la presencia de Dios, hay tres sermones, predicados en la iglesia Santa María de Oxford que jalonan la década de 1830, la anterior a su retiro en Littlemore. Los tres incluyen en su título la palabra “alma”.

El primero lleva por título *La inmortalidad del alma*.²⁸ Dice: “Comenzamos gradualmente a percibir que sólo hay dos seres en todo el universo: nuestra propia alma y el Dios que la hizo... Al principio prevalece este mundo exterior... pero Dios comienza a ganarnos para una visión más verdadera de nuestro lugar en su gran designio de Providencia”.

En el otro sermón, de 1836, titulado *La individualidad del alma*,²⁹: “Si alguna vez hemos visto un hijo de Adán, hemos visto un alma inmortal... Pasarán muy pocos años, y experimentaréis verdaderamente lo que todavía estáis llamados a creer. Allí, cuando halláis pasado al estado invisible, no habrá necesidad del esfuerzo de pensa-

26 PPS IV, 16. 1837.

27 GA, 357-367.

28 PPS I, 2. 1833

29 PPS IV, 6. 1836.

miento al cual os invito. No habrá necesidad de cerrar los ojos a este mundo, porque este mundo habrá desaparecido y no tendréis nada ante vosotros sino el trono de Dios”.

El tercer sermón, de 1839, se titula *El pensamiento de Dios, sostén del alma*.³⁰ Y aquí se descubre que alma quiere decir también “corazón”, en la línea del lenguaje bíblico y agustino. De hecho encontramos el equivalente newmaniano de la famosa frase de San Agustín, “nos creaste para Ti, y nuestro corazón estará inquieto hasta que descanse en Ti”. Dice así: “Sólo es suficiente para el corazón Aquel que lo creó”. Y dice más adelante: “¿Qué es tener una buena conciencia... sino acordarnos siempre de Dios en nuestros corazones, tener nuestros corazones en un estado que nos lleve a levantar los ojos hacia Él, y desear que Sus ojos nos miren a lo largo del día?”. Y el sermón termina: “La vida pasa, las riquezas se van, la popularidad es inconstante, los sentidos decaen, el mundo cambia, los amigos mueren. Sólo Uno es constante; sólo Uno es veraz con nosotros; sólo Uno puede ser verdadero; sólo Uno puede ser todas las cosas para nosotros; sólo Uno puede proveer a nuestras necesidades; sólo Uno puede llevarnos hacia nuestra propia perfección total; sólo Uno puede dar un significado a nuestra naturaleza compleja e intrincada; sólo Uno puede darnos el tono y la armonía; sólo Uno puede formarnos y poseernos. ¿Estamos dispuestos a ponernos bajo Su guía? Esta es ciertamente la única pregunta”.

4. Esto nos lleva a una cuarta consideración. “La primera conversión de Newman fue su entrada en el ámbito de la fe”,³¹ y le exigió entregarse en manos de la Providencia de Dios. Esa actitud profunda la expresará más tarde en su célebre poesía “*Guíame, luz bondadosa*”. Entre los libros que leyó en la época de su primera conversión, dice que le influyó mucho *Un serio llamado a la vida santa*, de William Law, un clásico anglicano del siglo XVIII, que partía de

la doctrina del nuevo nacimiento por el Espíritu que está en San Juan, e inculcaba el cultivo de hábitos de santidad, pedir la efusión del Espíritu Santo, y métodos de oración. Pero lo más influyente fue la lectura de los Santos Padres, donde encontró el pensamiento de san Atanasio, san Basilio y san Gregorio de Nisa acerca de la santificación interior del hombre justificado, y la divinización del cristiano por la gracia “increada”. Mientras que en Occidente la gracia hasta ese momento era pensada más como remedio contra el pecado, en la tradición oriental de los Padres griegos era una cualidad elevada del alma. Newman, en muchos sermones y ensayos pondrá el acento en nuestra divinización y en la inhabitación del Espíritu Santo que la acompaña, la santificación por el Espíritu Santo como gracia increada. Dice en un sermón: “Dios Hijo ha querido misericordiosamente revelar al Padre a Sus creaturas desde fuera. Dios Espíritu Santo lo ha hecho por comunicación interior”. Y agrega inmediatamente: “¿Quién puede comparar estas obras de condescendencia separadas, ambas más allá de nuestra comprensión? Podemos sólo adorar silenciosamente al Infinito Amor que nos rodea de ambos lados... La condescendencia del Espíritu Santo es tan incompreensible como la del Hijo. Ha sido siempre la secreta Presencia de Dios dentro de la creación: una fuente de vida en medio del caos, formando y ordenando lo que al principio era informe y vacío, y siendo la voz de la Verdad en los corazones de todos los seres racionales, para que armonizaran con las indicaciones de la ley de Dios, que recibieron externamente. De aquí que se le llame especialmente Espíritu ‘dador de vida’, como si fuera, el Alma del universo natural, la Fuerza del los hombres y las bestias, el Guía de la fe, el Testigo contra el pecado, la Luz interior de patriarcas y profetas, la Gracia habitando en el alma cristiana y el Señor y Gobernador de la Iglesia”.³²

Estuvo siempre atento a seguir las inspiraciones y a dejarse conducir por el Espíritu Santo, y describe esa acción interior no sólo como verdad

30 PPS V, 22. 1839.

31 HONORÉ Jean, *The Spiritual Journey of Newman*, New York, 1997. p.21.

32 PPS II, 19, La inhabitación del Espíritu.

de fe sino como experiencia personal en sus *Meditaciones católicas*: “Reconozco y siento, no solamente como asunto de fe sino de experiencia, que no puedo tener un solo buen pensamiento o hacer un acto bueno sin Ti. Sé que si intento cualquier cosa buena por mi propia fuerza, fracasaré ciertamente. Tengo amarga experiencia de ello. Mi Dios, estoy seguro solamente cuanto Tú soplas sobre mí. Si retiras Tu aliento, en el acto mis tres enemigos mortales me asaltan y vencen. Soy tan débil como el agua, completamente impotente sin Ti...Dios mío, Te adoro, Eterno Paráclito, luz y vida de mi alma. Deberías haberte contentado con darme meramente buenas sugerencias, gracia inspiradora y ayuda interior. Me habrías llevado así adelante, purificándome con Tu virtud interior, cuando cambiara mi condición propia de este mundo por la del venidero. Pero en Tu infinita compasión, has entrado desde el principio en mi alma, y has tomado posesión de ella. Me has hecho Tu templo”.³³

De la ‘experiencia de Dios’ habla así en otra de sus *Meditaciones católicas*, expresan esa experiencia de Dios, y lo dice con esa palabra: “Dios Todopoderoso, eres la única e infinita plenitud... Lo sostengo firme y absolutamente, aunque es el más difícil de todos misterios. Lo sostengo desde la verdadera experiencia de Tus bendiciones y misericordias hacia mí, de las evidencias de Tu ser imponente y Tus atributos, de los que mi razón se fue dando cuenta continuamente, más allá del poder de la duda y de la controversia. Lo sostengo desde una larga e íntima familiaridad, de modo que afirmararlo es parte de mi naturaleza racional, porque estoy tan constituido y hecho a su idea como piedra clave, que no sostenerlo sería romper mi mente en pedazos. Lo mantengo desde la íntima percepción que mi conciencia tiene de ello, como un hecho que está presente ante mí, tan sencillo como negar mi propia personalidad si niego la de Dios, o perder mis motivos para creer que existo si niego Su existencia”.³⁴

5. Finalmente, que no se trataba de una experiencia espiritual difusa lo prueban las otras palabras de Newman para describir esa conversión de 1816: “Caí bajo la influencia de un credo definido y recibí en mi intelecto la marca de lo que es un dogma, que gracias a Dios nunca se ha borrado ni oscurecido”.³⁵ Credo definido y dogma significan aquí la revelación divina en lenguaje humano. Fue una experiencia inmediata de la verdad de la Palabra de Dios, de su realidad objetiva. Es decir, que en aquella experiencia el Dios que se le reveló en la soledad era el Dios definido por el dogma que ya conocía pero ahora por primera vez plenamente comprendido, claramente reconocido como el Dios de las Sagradas Escrituras... Descubrirlo como el Creador de su alma, es, para Newman, reconocer que esa revelación es visible a nosotros en Su Hijo que está en el mismo corazón de la Biblia. Es aceptar, no como ideas abstractas sino como verdades vitales, la doctrina de la Encarnación y de la Redención, dominadas por la revelación de la Trinidad. “Desde los quince años, el dogma ha sido el principio fundamental de mi religión. No conozco otra; no puedo hacerme a la idea de otra especie de religión; religión como mero sentimiento es para mí un sueño y una burla, sería como haber amor filial sin la realidad de un padre, o devoción sin la realidad de un ser supremo”.³⁶

Dirá en *La Gramática del asentimiento*: “Aquí tenemos la solución al error común de suponer que hay una cierta contradicción y antagonismo entre un credo dogmático y una religión vital... La devoción debe tener su objeto; este objeto siendo de índole sobrenatural, si no está representado a nuestros sentidos por un símbolo material, ha de ser presentado a la mente en forma de proposiciones. La fórmula que para el teólogo encierra una noción, fácilmente sugiere un objeto de devoción para el simple fiel... En la religión, la imaginación y los afectos han de estar siempre bajo el control de la razón. De esta forma toda religión se apoya en el dogma”.³⁷

33 MD XIV, El Paráclito.

34 MD 21, La incommunicable perfección de Dios.

35 Apo 4.

36 Apo 48.

37 GA 120-121.

Es decir que, “lo que parece una relación inmediata entre Dios y la conciencia, que podría prestarse a objeciones de mero subjetivismo, es una relación que se halla mediada por el mundo exterior visible, y de modo particular por la Iglesia como lugar privilegiado para la comunión de los hombres con Dios”.³⁸ La Iglesia es sacramental, visible e invisible a la vez, según la lógica misma de la Encarnación. El mundo invisible, mediante el poder secreto y la misericordia de Dios, irrumpe en este mundo y la Iglesia es precisamente la parte en la cual irrumpe.³⁹

Dice el gran newmanista Jan Walgrave: “Newman tuvo experiencia religiosa y mística de la realidad de Dios y de su actividad salvadora. Día tras día, esta experiencia nutre su vida interior e inspira sus pensamientos y acciones. Muy pronto, sin embargo, la Iglesia se convierte para él en realidad sacramental de la revelación de Dios, es decir, de su presencia salvadora... La experiencia mística de la realidad de Dios coincide con la experiencia de Cristo, realidad reveladora de Dios, y a fin de cuentas con su experiencia de la Iglesia, que es la actualidad de Dios siempre presente y activa entre nosotros”.⁴⁰

De este modo, podemos unir sus dos conversiones: a Dios y a su Iglesia. Newman mismo lo expresa en una *Meditación católica*, viendo retrospectivamente esa Presencia de Dios a lo largo de su vida. “Amado Señor mío, qué misericordioso has sido conmigo. Cuando era joven, pusiste en mi corazón una devoción especial a Ti. Me has tomado en mi juventud y no me abandonarás a mi edad. No por mis méritos, sino por Tu libérrimo y generoso amor pusiste buenas resoluciones en mí cuando era joven, y me convertiste a Ti. Confío seriamente en que nunca me abandonarás...”. Y luego recuerda su segunda conversión: “Te adoro, Señor Todopoderoso, Paráclito, porque en Tu infinita compasión me has hecho

entrar a esta Iglesia, la obra de Tu poder sobrenatural. No pretendí de Ti tan maravilloso favor, que está por encima de cualquier otro en el mundo entero. Había muchos hombres mejores que yo por naturaleza, dotados con talentos naturales más agradables, y menos manchados con el pecado. Sin embargo, en Tu inescrutable amor por mí, me has elegido y traído a Tu rebaño... Tu gracia me introdujo en Tu Iglesia. Entonces mira hacia el futuro. Ahora pues, Señor, dame esta última gracia: usar bien todas estas gracias y dirigir las a mi salvación. Enséñame y haz que llegue continuamente a las fuentes de la misericordia, con una mente despierta y anhelante, y con vida devoción. Dame amor a Tus sacramentos y mandamientos. Enséñame a valorar como debo, a apreciar como la perla inestimable, ese perdón que una y otra vez Tú me das, y el gran don celestial de la Presencia de Aquél, cuyo Espíritu eres, y que está sobre el Altar. Sin Ti nada puedo hacer, y Tú estás allí donde está Tu Iglesia y Tus sacramentos. Dame la gracia de descansar en ellos para siempre, hasta que se pierdan en la gloria de Tu manifestación en el mundo venidero”.⁴¹

Este es Newman orante. También aquí abrevamos en su teología que, como la de los Padres de la Iglesia, era a la vez bíblica, dogmática, litúrgica y espiritual.

Fiel a esta teología espiritual de unión personal entre Dios y el alma o el corazón del hombre, y como síntesis de la misma, cuando a los 78 años fue hecho cardenal por el papa León XIII, eligió como lema de su escudo la frase *Cor ad Cor loquitur*. El corazón de Dios, que es el de Cristo, habla al corazón humano, y éste le responde. Newman expresa así de modo incomparable la experiencia de Dios, la suya y la de todo hombre, porque Dios lo ha creado así, y sólo es suficiente para el corazón Aquel que lo creó.●—

38 MORALES, *op.cit.*, p.63.

39 PPS IV, 11, La Comunión de los Santos. 1837.

40 WALGRAVE J. *Newman. Le développement du dogme*. Paris, 1957, 338.

41 PPS V, 22. 1839.

Newman y el laicado

Newman y el laicado es uno de los muchos enfoques que nos permite conocer la vida y el pensamiento de esta figura eminente. Es a la vez un asunto en el que confluyen casi todos los puntos más destacados de su teología, y refleja el contexto histórico en el que vivía, tanto eclesial como social en general, en el siglo XIX inglés. Pero es de sorprendente actualidad.

En primer lugar, importa establecer lo esencial de su concepción sobre la Iglesia que tuvo como anglicano, en lo que no tuvo que corregir luego de su conversión. Junto con la reforma anglicana del siglo XVI, penetró en Inglaterra una lenta influencia de raíz protestante, contraria a una Iglesia visible y jerárquica, insistente en el libre examen, la salvación individual y, en el caso de puritanos, presbiterianos y metodistas, en la participación de laicos en sínodos y en la dirección de asuntos doctrinales y espirituales. La postura anglicana original, que luego se plasmó en la llamada **Iglesia Alta** era, en cambio, episcopal, y en los siglos XVII y XVIII se identificó sin más con el estamento clerical. Newman, que en sus años juveniles había recibido la formación propia del evangelismo de la **Iglesia Baja**, de corte calvinista, ingresó luego en el ámbito de la tradición anglicana ortodoxa, afirmando una Iglesia visible, no sólo invisible y puramente espiritual como sustentaban evangélicos y disidentes. Pero tampoco coincidió con una visión puramente clerical.

1. Según el principio sacramental, que él mismo pone en la base de su pensamiento, desarrolló una teología sacramental de la Iglesia, es decir, misteriosa, visible e invisible a la vez. Así la presenta en varios de sus Sermones parroquiales: “La palabra Iglesia, aplicada al cuerpo de los cristianos en este mundo, significa una sola cosa en la Escritura: un cuerpo visible investido de

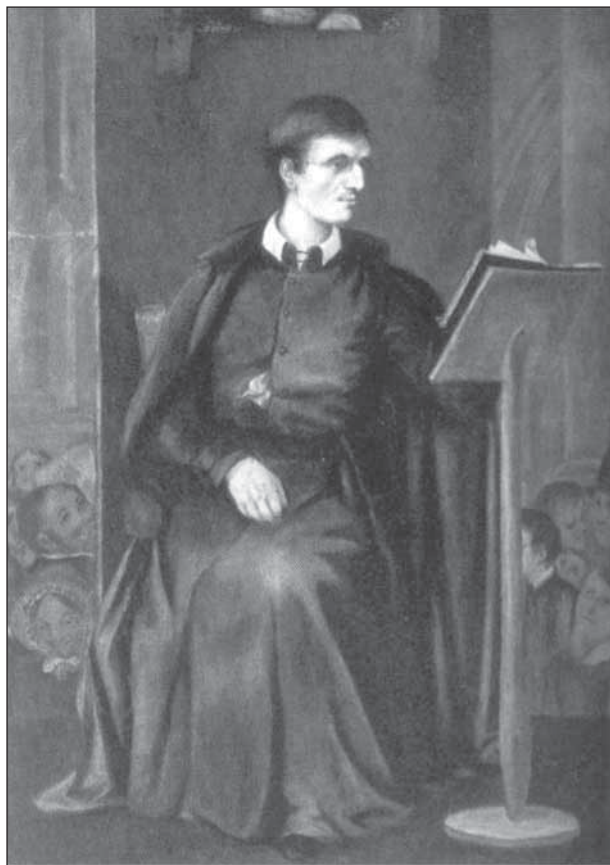
privilegios invisibles...una Iglesia visible e invisible, como los dos lados de una misma cosa, separados sólo en nuestras mentes, no en la realidad. La Iglesia se llama visible, por ejemplo, porque incluye a clérigos y laicos, e invisible, porque basa su vida y su fuerza sobre influencias y gracias ocultas a nuestros ojos, venidas del cielo. Dividirla en dos sería realmente como dividir una línea curva, diferenciándola, como suele decirse, en cóncava y convexa. Lo que es convexo vista desde el exterior, es cóncavo vista desde el interior”.¹ “Es un cuerpo invisible, o casi invisible, porque está integrado no sólo de los pocos que están aún en la prueba sino de los muchos que duermen en el Señor. Este cuerpo ‘invisible’ es la ‘verdadera’ Iglesia, ya que no cambia, aunque crezca sin cesar. Lo que posee lo conserva para no perderlo nunca, mientras que lo visible es fugaz y transitorio, y pasa sin cesar a lo invisible”.² “Ambas partes son una sola realidad que el Credo llama la Comunión de los santos, y su unidad proviene de su principio vital: el ‘Espíritu’ viviente de Dios descendió sobre ella en Pentecostés y la hizo ‘una’ al darle vida”.³ En cuanto visible es esa sola y única compañía que los cristianos conocen hasta ahora, establecida en Pentecostés, con los apóstoles como fundadores, sus sucesores como gobernantes, y todo el pueblo cristiano como miembros... En esta Iglesia visible es moldeada y madurada gradualmente la Iglesia invisible. Es formada lenta y de diversos modos por el Santo Espíritu de Dios, en este o aquel hombre que pertenece al cuerpo total... Viven de sus sacramentos y ministerio”.⁴

1 PPS III, 16, La Iglesia visible e invisible. 1835.

2 PPS IV, 11, La Comunión de los Santos. 1837.

3 *idem*.

4 PPS III, 17, La Iglesia visible, aliento para la fe. 1834.



Newman, 1851 (pintura de Giberne).

“La presencia corporal de obispos y pueblo, se nos dan como claves y hechizos por los que nos introducimos en la presencia de la gran compañía de los Santos... El mundo invisible, por el secreto poder y misericordia de Dios, irrumpe en este mundo, y la Iglesia visible es precisamente la parte por donde irrumpe. Esta naturaleza humano-divina de la Iglesia es la que funda, asimismo, su autonomía respecto del Estado. Esta Iglesia visible depende sólo de la Iglesia invisible, no del poder civil, ni de príncipes, ni de ningún hijo de hombre, ni de sus talentos, ni de su número”.⁵

2. Por otra parte, según la teología paulina, la Iglesia es formada por el Espíritu Santo como “Cuerpo místico de Cristo”. El Don celestial no es llamado simplemente Espíritu Santo o Espíritu de Dios sino Espíritu de Cristo, de modo

que quede claramente entendido que viene a nosotros desde y en vez de Cristo. Cristo mismo permanece con nosotros por la sustitución de Su Espíritu, tanto en la Iglesia como en las almas de los individuos cristianos.⁶ El Espíritu Santo no ha venido para suplir la ausencia de Cristo sino para consumir su presencia.⁷ Esto se realiza a través del bautismo. Tal como hay un solo Espíritu Santo, así también hay un solo Cuerpo visible de cristianos... y un solo Bautismo que admite a los hombres a formar parte del mismo. Esto está implicado en el texto de San Pablo: “Todos hemos sido bautizados por el mismo Espíritu para formar un solo cuerpo”.⁸ La regeneración bautismal fue la primera cuestión que Newman encaró, a los 16 años, recién convertido, pues la postura evangélica la negaba y postergaba la santificación del pecador hasta una futura conversión del adulto. Recién a los 24 años abandonó totalmente esta doctrina calvinista.⁹

3. Esta teología de la Iglesia y del bautismo es la raíz para comprender su pensamiento sobre los laicos. Dice Newman en sermones de 1835 “que el Espíritu Santo es impartido en su bautismo a cada miembro individual de la Iglesia.¹⁰ Por lo cual, estamos equivocados cuando, en lenguaje político, hablamos del clero como de la Iglesia,...donde una parte del cuerpo es considerada como el todo. ¿Pero quién diría que los laicos son una Iglesia por sí mismos, y los clérigos otra?”.¹¹ Al decir lenguaje político se refiere a la estructura parlamentaria en la que está oficialmente representada la Iglesia anglicana por los obispos. Newman distingue clérigos y laicos (no había órdenes religiosas, suprimidas desde el nacimiento del anglicanismo), pero quiere señalar ante todo la unidad de la Iglesia, Cuerpo de Cristo. Por otro lado, la insistencia en el bautismo

6 PPS II, 19, La inhabitación del Espíritu. 1834.

7 PPS VI, 10. La presencia espiritual de Cristo en la Iglesia. 1838.

8 PPP III, 19, El bautismo regenerador, 1835.

9 AW 206, 17 de julio de 1825.

10 PPS III, 18, El don del Espíritu. 1835.

11 PPS III, 16, La Iglesia visible e invisible. 1835.

5 PPS IV, 11, La Comunión de los Santos. 1837.

regenerador significaba que el primer objetivo de la Iglesia es la santificación de los hombres. En respuesta a la visión puramente secular que se acentuaba, dice en un sermón de 1836: “Este ha sido el triunfo real del Evangelio...ha hecho hombres santos... Los santos son creación del Evangelio y de la Iglesia... No para hacernos meramente buenos súbditos, buenos ciudadanos, buenos miembros de la sociedad, sino miembros de la Nueva Jerusalén... Ciertamente nadie es un verdadero cristiano sin ser un buen súbdito y miembro de la sociedad, pero tampoco es un verdadero cristiano si es nada más que esto”.¹² Su primer sermón como párroco de Santa María de Oxford se tituló *La santidad, necesaria para la futura bienaventuranza*,¹³ un anticipo y programa de todas sus predicaciones futuras.

4. Su obra de 1832 sobre *Los arrianos del siglo IV*, recoge la concepción orgánica de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, que fundamenta el testimonio de todos los ‘fieles’ acerca de la fe de la Iglesia. La obra eclesiológica siguiente fue *El oficio profético de la Iglesia*, en relación al sistema protestante y romano, retitulada en 1837 como *La Vía Media de la Iglesia Anglicana*, donde quiere resolver la relación entre autoridad y juicio privado. Distingue entre tradición episcopal, que es la enseñanza oficial de la Iglesia que tiene la naturaleza de un documento escrito, y tradición profética, que existe en primer lugar en el seno de la misma Iglesia, y ha quedado registrada en el culto de la Iglesia, en las escuelas teológicas, y es la tradición interpretativa de la cual participa el laicado, aunque éste reciba la fe de lo que enseña la tradición episcopal.¹⁴ En 1877 agregará como católico un prefacio con importantes aclaraciones. En su tercera obra eclesiológica, *El Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* de 1845 considera un desarrollo previsible que exista una autoridad infalible: “Una revelación no está dada si no existe una autoridad que decida qué es lo que está dado...

No puede haber ninguna unión acerca de las bases de la verdad sin un órgano de la verdad...el cristianismo es social y dogmático a la vez, y está pensado para todas las épocas; humanamente hablando debe tener un expositor infalible”.¹⁵ La cuestión aparecerá nuevamente en la *Apolo-gia pro vita sua* de 1864 y en torno a la definición de la infalibilidad papal en su *Carta al Duque de Norfolk* de 1874, respondiendo a la falsa oposición entre autoridad y conciencia personal. En el escrito Newman-Perrone, de 1847, dice que los fieles tienen que ver con la tradición ‘subjetiva’ en la Iglesia, por sus oraciones, adoración y culto, y tienen un lugar activo en el desarrollo de la doctrina en la medida que sus mentes están iluminadas por la luz divina de la gracia. En ‘fieles’ incluye no solo laicos sino doctores y maestros de la Iglesia. Habla del culto como la esfera especial del laicado en la Iglesia.

5. A la obra sobre los arrianos de 1832 volvió en 1859. Ese año el gobierno había nombrado una comisión real para la educación elemental, pero no había ningún representante católico porque los obispos decidieron no cooperar con la comisión. El *Rambler* era un periódico católico dirigido por laicos conversos, y disgustó a los obispos, que le pidieron a Newman se hiciera cargo. Entonces escribió el famoso artículo *Sobre la consulta a los fieles en materia doctrinal*. Es un desarrollo de su eclesiología del Cuerpo Místico a la vez que un aporte decisivo como teología del laicado, aunque hubo de hacerle necesarias precisiones al incluirlo en la edición de los arrianos de 1871.¹⁶ El texto expone lo que más tarde se llamará el *sensus fidelium*. Dice Newman: “El cuerpo de los fieles es uno de los testigos del hecho de la tradición de una doctrina revelada, y su *consensus* a lo largo de la cristiandad es la voz de la Iglesia infalible... Este consenso debe considerarse como un testimonio del hecho del dogma apostólico, como una especie de instinto o ‘fronema’ profundamente enraizado en el Cuer-

12 PPS IV,10, La Iglesia visible por amor a los elegidos. 1836.

13 PPS I, 1, 1826.

14 VMI, conferencia X,11, 328-330.

15 Dev, edición española, Salamanca, 1997, p.114-116.

16 Apd. V, Arrians of the Fourth Century (1871), en Consulta a los fieles en materia doctrinal, Salamanca 2001.

po Místico de Cristo, como una orientación dada por el Espíritu Santo, como una respuesta a la plegaria de los fieles, como un recelo del error, que el pueblo experimenta inmediatamente como objeto de escándalo.¹⁷ El ejemplo histórico que ofrece es precisamente el de los arrianos del siglo IV, donde la verdad sobre la divinidad de Jesucristo fue proclamada y sostenida mucho más por los fieles que por el episcopado, y (humanamente hablando) fue conservada mucho más por la “Ecclesia docta” que por la “Ecclesia docens”; el cuerpo del episcopado fue infiel a su responsabilidad mientras el cuerpo del laicado fue fiel a su bautismo. Newman aclarará que no pretendió negar que el gran conjunto de los obispos fueran ortodoxos...ni que hubiera numeroso clero que apoyaba a los laicos, y actuaba sirviéndoles de punto de referencia y de guía, ni que el laicado recibiera realmente su fe en primera instancia de los obispos y el clero, ni que una parte de los laicos fueran ignorantes y otra parte a la larga corrompidos por los maestros arrianos.¹⁸ Además aclara que consultar no quiere decir preguntar la opinión de “los fieles” en “materia doctrinal”, sino determinar lo que ellos creen efectivamente, verificar la existencia de una doctrina, corroborar un hecho. En otras palabras, tienen que ser consultados como podemos consultar un reloj, o como un médico consulta el pulso de su paciente; pero no en el mismo sentido en que el paciente le consulta a él. No es más que un indicio de su salud. Por supuesto, el don de discernir, distinguir, definir, promulgar y hacer cumplir cualquier aspecto de la Tradición reside solamente en la ‘Ecclesia docens’. La idea central es que aunque el laicado no sea más que el reflejo o el eco del clero en materia de fe, no deja de haber algo en la “pastorum et fidelium conspiratio” que no se encuentra en los pastores solos. Conspiratio: las dos, la Iglesia que enseña y la Iglesia enseñada, se ponen juntas como un doble testimonio, iluminándose mutuamente, y siempre inseparables.¹⁹

Es muy importante advertir también aquí, como lo hace Newman mismo, que cuando dice ‘laicos’ no está hablando solamente del laicado, como comúnmente se supone, sino de los ‘fieles’ en general, es decir, de los bautizados creyentes, la mayoría de los cuales son, por supuesto, gente laica. En todo caso distingue entre fieles y pastores. Pero muchos textos que cita sobre el siglo IV muestran que los fieles incluyen párrocos, monjes y vírgenes consagradas.²⁰ Por eso ha sido un error distorsionar lo que Newman quiso decir para avalar hoy una suerte de “Iglesia laical”, o para oponer laicado y jerarquía. Fue un pionero solitario del laicado en la Iglesia altamente clerical del siglo XIX, y concebía la Iglesia como Comunión orgánica de los bautizados y no primariamente constituida de clérigos y laicos, que era, y es, un modo de entender que lleva inexorablemente al clericalismo o al laicismo.²¹ El error se dio inmediatamente a la publicación del artículo, y por ello fue acusado en Roma, un malentendido que duró ocho años. Talbot escribía desde Roma al cardenal Manning: “Si los laicos ingleses no están bajo control terminarán por ser los gobernantes de la Iglesia en Inglaterra en lugar del episcopado; están poniendo en práctica la doctrina del Dr. Newman en su artículo del *Rambler*... El Dr. Newman es el hombre más peligroso de Inglaterra y verá que instrumentalizará al laicado contra vuestra Eminencia”.²² Pero Newman, precisamente, se oponía al peligro de arrogancia del laicado: “No hay problema en creer cuando ha hablado la Iglesia; el verdadero problema es cuando un número de ‘pequeños papas’, frecuentemente laicos, empiezan a predicar contra obispos y sacerdotes, y hacen de sus propias opiniones el contenido de la fe”.²³ No consideraba que los laicos fuesen por sí mismos infalibles en materia de doctrina, sino un testimonio unido que indica la fe de toda la Iglesia, que sí es infa-

20 *The Arians of the Fourth Century*, 445. Edición de 1871.

21 Cf. Ian Ker, artículo en *Catholic Herald*, sept. 2010, sobre los “Errores” acerca del pensamiento de Newman.

22 Carta de 1867 en E.S.Purcell, *The Life of Cardinal Manning*, II, pp.317-319, 1895.

23 LD XXIII, 272, a Pusey, 1867.

17 CFMD, p. 24-25, 37.

18 Id p.40.

19 Íd, p.35.

lible. Por otro lado, no se los podía ignorar. Dice en un memorándum que recoge un diálogo con su obispo: “El dijo algo como ‘¿Quiénes son los laicos?’, y yo respondí que la Iglesia se vería ridícula sin ellos –aunque no con esas palabras”.²⁴

El Concilio Vaticano II, como sabemos, ha hecho suyas estas convicciones de Newman sobre la Iglesia como Misterio y el lugar del laico en el cuerpo total de los fieles, como lo expresa *Lumen Gentium*,²⁵ y en el marco de fe y cultura *Gaudium et Spes*.²⁶

La cuestión era entonces el papel de los laicos católicos en Inglaterra. Esto nos lleva a la segunda parte de esta exposición.

II

1. Había que educar a los laicos en la Verdad, formarlos teológica y moralmente, iluminar su razón y su conciencia, de acuerdo a su dignidad bautismal. Newman veía a la mayoría de los laicos católicos empobrecidos espiritualmente, ignorantes o indiferentes a las verdades de la fe, y por ello sin eficacia para hacer presente la Iglesia en la sociedad. Habla de las deficiencias miserables que existen.²⁷ Pero esta había sido ya su visión respecto a los laicos anglicanos, antes de su conversión. La eclesiología sacramental y la tarea irrenunciable de educar habían sido las que moldearon el Movimiento de Oxford, que Newman lideró, junto a Keble, Pusey y otros, durante 10 años (1833-1843). En realidad, fue un movimiento encabezado por clérigos, como Newman, y rechazó la convocación de un sínodo laical, así como la propuesta del gobierno de nombrar una comisión eclesiástica con laicos, en orden a la reforma de la Iglesia. Es que la insistencia en lo laical venía del ámbito protestante en oposición a la jerarquía eclesiástica, y los tractarianos defendían una Iglesia episcopal visible, a la vez que no querían oponer clérigos y

laicos. Por eso, leemos en una carta de Newman a Wilberforce: “Puedes servir a Dios como laico. Ven y asume alguna tarea. Puedes ser útil, teológica y pastoralmente, de mil modos, y asumir todos los cometidos religiosos directos que tu conciencia te permita, pero no me hables de permanecer ocioso”.²⁸ En todo caso, el llamado de renovación era para todos. “Como es natural, escribo [los Tracts] para quienes veo, es decir, para la generación, laical o clerical, que entra en la vida activa, especialmente en Oxford”.²⁹ De los noventa *Tracts for the Times* (opúsculos de actualidad que produjo el Movimiento), unos cuarenta fueron dirigidos especialmente a laicos, con temas de doctrina, liturgia, sucesión apostólica, naturaleza de la Iglesia, y vida ascética, con una clara finalidad formativa.

2. La falta de formación contrastaba aún más con el pensamiento ilustrado de quienes promovían lo que Newman llamaba ‘liberalismo’, lo que hoy llamamos relativismo, para el cual la afirmación de la verdad era sinónimo de dogmatismo e intolerancia, y se veía sustituida por la opinión, ya entonces fomentada por los medios. Dice en una carta: “La esperanza de la Iglesia no radica en los lectores de periódicos. Se halla en los hombres juiciosos y jóvenes, laicos y clérigos. Estos son los hombres de peso a quienes no afecta la prensa. Y serán capaces, en su esfera y en su lugar, de difundir la verdad en contra de los periódicos”.³⁰ En su itinerario religioso relatado en la *Apología* hay un hilo conductor que se resume en una frase suya: “Mi batalla era contra el liberalismo”.³¹ Con gran firmeza repite allí una y otra vez el principio dogmático del cristianismo, es decir, la Verdad revelada en lenguaje humano y expresada en el Credo de la Iglesia. En esto había que educar a los laicos.

3. Oxford era ante todo una Universidad, y Newman era allí a la vez fellow y párroco. Enseñaba en el claustro de Oriel y predicaba en el púlpito

24 LD XIX, 140. Memorandum. 1859.

25 Cap. I-II y IV respectivamente.

26 Cap II de la IIª Parte.

27 LD XIX, 10.1859.

28 LD III, 106, a H. Wilberforce. 1832.

29 LD VI, 350, a Keble. 1838.

30 LD VII, 19, a Belamy. 1839.

31 Apo, 75.

de St. Mary a cientos de estudiantes laicos. Les hablaba de la Verdad de Dios y de la verdad del hombre, con la intención de hacer reales (*to realize*) las grandes verdades de la fe y la moral cristianas, pintando a la vez la realidad externa de la sociedad y la realidad espiritual interna de sus miembros, y las exigencias de una vida cristiana en el mundo, sus riesgos y desafíos. Hablaba del mundo en sentido joánico, esto es, el mundo caído por el pecado. Dice en aquellos sermones: “¡Desgraciadamente el poder del mundo hace presión sobre la Iglesia, porque la Iglesia se ha introducido en el mundo para salvar al mundo!”.³² “La Iglesia lucha y sufre en proporción a lo bien que juega su papel; y si no sufre, es que está adormilada. Sus doctrinas y preceptos jamás serán del gusto del mundo; y si el mundo no la persigue, señal de que ella no predica.”³³ “Vosotros, cristianos, debéis conquistar el mundo, de otra suerte el mundo os conquistará a vosotros. Tomad pues vuestra parte y “permaneced en la libertad con la que Cristo os ha liberado”.³⁴ Newman quería transmitir una visión de fe sobre la realidad, es decir, la que permite contemplar el mundo visible e invisible, hacer real (*to realize*) esta sacramentalidad, y comprender de modo real lo que enseñan los dogmas de la fe. Es lo que sistematizará en la *Grammar of Assent* de 1870, con la distinción entre asentimiento real y nocional, donde el real es personal, se refiere a lo concreto. Así predicaba al laicado: “Verdaderamente, hasta que no contemplemos a nuestro Señor y Salvador, Dios y hombre, como un ser realmente existente, externo a nuestras mentes, tan completo y entero en Su personalidad como mostramos ser nosotros mismos unos a otros, tan uno y el mismo en todos Sus variados y contrarios atributos, ‘el mismo ayer, hoy y siempre’, estaremos usando palabras que no aprovechan. Será así hasta que no hagamos real [to realize] ese Objeto de fe, que no es un mero nombre al que se le asignan títulos y propiedades sin congruencia y significado, sino que tiene

una existencia personal y una identidad distinta de cualquier otra cosa. ¿En qué sentido real le ‘conocemos’?... ¿Qué ganamos con palabras, aún correctas y abundantes, si terminan en ellas mismas, en vez de iluminar la imagen del Hijo Encarnado en nuestros corazones?”³⁵

4. Estos Sermones parroquiales sencillos fueron acompañados de la serie de Sermones Universitarios, donde expuso la relación entre fe y razón en el conocimiento de la Verdad. Educar en esto alejaba a la vez de cualquier fideísmo o racionalismo, representados por el evangelismo y el evidencialismo. Allí leemos: “La fe es el razonar de un espíritu religioso,...que actúa por presuposiciones más bien que por pruebas... La fe es un razonar iluminado por Dios.”³⁶ La gran mayoría de los creyentes llega a la fe mediante presuposiciones o probabilidades antecedentes. Newman pensaba en los sencillos, en los intelectuales y también en los incrédulos. Fue precursor de una apologética integral que tiene en cuenta las disposiciones subjetivas para creer. Crecía el empuje de la infidelidad moderna. Hay un gran peligro de la que la escuela científica se aparte de la Iglesia cristiana.³⁷ Newman veía la novedad de un mundo arreligioso. Y a los 84 años citará este pasaje en su último artículo.³⁸ Uno de esos sermones describe la erosión paulatina de la fe que sufre el joven que se va dejando impregnar de los puntos de vista profanos, hasta imaginar que conserva la fe porque la ha reducido a su esqueleto: “Cuando descubren que muchas personas no estarán de acuerdo entre sí sobre puntos de doctrina y disciplina, imaginan que la unión debe efectuarse en las condiciones que sean; consienten en abandonar artículos de fe que son básicos para la comunión cristiana e intentan realizar lo que denominan una unión de corazones, como vínculo de comunión entre los que difieren en las nociones de un Dios, un

32 PPS VII, El mundo nuestro enemigo. 1829.

33 PPS V, Resistencia, la porción de los cristianos. 1839.

34 SD VIII, La Iglesia y el mundo. 1837.

35 PPS III, 12. La humillación del Hijo eterno. 1835.

36 OUS XI, Razonabilidad propia de la fe. 1839.

37 Idem.

38 Theological Papers on Faith and Certanty, 156.



Fachada de la
Universidad de Dublin.

Señor, un Espíritu, un bautismo y un cuerpo.”³⁹ En el ensayo de 1845 habla de la dimensión salvífica de la Verdad: “Existe por tanto una sola verdad, y el error religioso es inmoral por su propia naturaleza... Nuestro espíritu se halla sometido a la verdad. No le es, por tanto, superior, y está obligado no tanto a disertar sobre ella cuando a venerarla. La verdad y el error son situados ante nosotros para probar nuestros corazones. Elegir entre una y otro significa hacer una terrible apuesta de la que depende nuestra salvación o nuestra desgracia... Antes que ninguna otra cosa es necesario profesar la fe católica.”⁴⁰

5. En conformidad a su idea del desarrollo, después de su conversión hay continuidad en los principios sobre el laicado, ahora en referencia a los católicos. En 1850 se restauró la jerarquía católica en Inglaterra, y Newman impulsó en varias ciudades conferencias “a cargo de laicos”, toda una novedad en el catolicismo de entonces. Él mismo dio un ciclo en Birmingham, *Sobre la situación actual de los católicos en Inglaterra*, que concluye con estas palabras dirigidas al laicado: “Vuestra fuerza radica en Dios y en vuestra

conciencia; por consiguiente, no está en vuestro número. No está en vuestro número como tampoco en la intriga, los cálculos o la sabiduría mundana... Lo que echo de menos en los católicos es el don de sacar a la luz lo que es su religión... Quiero un laicado no arrogante, no precipitado en el hablar, no aficionado a las discusiones, sino hombres que conozcan su religión, que penetren en ella, que sepan el terreno que pisan, que sepan lo que sostienen y lo que no, que conozcan tan bien su credo que puedan dar razón de él, que sepan bastante historia para poder defenderlo. Quiero un laicado inteligente y bien instruido... Deseo que ampliéis vuestros conocimientos, que cultivéis vuestra razón, que adquiráis perspicacia en las relaciones entre verdad y verdad, que aprendáis a ver las cosas como son, que comprendáis cómo la fe y la razón se compaginan entre sí, cuáles con las bases y principios del catolicismo y dónde radican las principales incoherencias y absurdos de la teoría protestante. No tengo ningún miedo de que os volváis peores católicos por familiarizaros con estos temas, siempre que cultivéis con afecto un vivo sentido de Dios y tengáis bien presente que vuestras almas han de ser juzgadas y salvadas. En todos los tiempos los laicos

39 OUS, VII, Visión profana contra visión de fe, 1832.

40 Dev, 377.

han dado la medida del espíritu católico: hace tres siglos salvaron a la Iglesia en Irlanda y traicionaron a la Iglesia en Inglaterra.”⁴¹ Newman, como todos los conversos católicos querían un laicado culto e influyente en la sociedad, mientras que los viejos católicos recelaban de esta posibilidad.

6. Tres años después, en 1853, fundó la Universidad Católica de Dublín, por pedido del episcopado irlandés. Sus nueve discursos son un tratado de educación superior para laicos, cuyo núcleo es la integración de la teología con las demás ciencias. Hace consideraciones como ésta: “La oferta debe estar antes que la demanda.”⁴² “La iniciativa ha de estar porque Dios ha creado al hombre para la Verdad y éste la busca secretamente en su corazón. Yo querría que el intelecto dispusiera de la más amplia libertad y que la religión gozara de una libertad semejante; y querría establecer que ambas, cultura y religión, se encuentren en las mismas personas. Deseo que los mismos lugares y los mismos individuos sean al mismo tiempo oráculos de filosofía y santuarios de devoción. Deseo que el laico intelectual sea verdadero y devoto creyente, y que el hombre devoto sea culto y pueda dar razón de su fe.”⁴³ “Además está la función secular propia del laico. Si la universidad es una preparación directa para este mundo, dejémosla que cumpla su cometido. No se trata de un convento ni de un seminario; es, por el contrario, un lugar donde se forman y capacitan hombres del mundo para vivir en él. No podemos evitar que se sumerjan en el mundo, con todos sus caminos, principios y axiomas, cuando les llegue su hora; pero podemos prepararlos contra lo que es inevitable; y no es la manera más apropiada de aprender a nadar en aguas revueltas no haberse metido nunca en ellas.”⁴⁴ Newman consideró necesario tener profesores laicos: de los 32 que había sólo 5 eran sacerdotes. Quiso una comisión de laicos para supervisar la economía,

pero no se le permitió. Tuvo dificultades cuando nombró jóvenes irlandeses brillantes como profesores y distinguidos conversos ingleses en letras clásicas. Organizó grupos de alumnos para discutir temas de actualidad. Nunca pudo lograr que hubiera estudiantes ingleses y norteamericanos. Cuando finalmente vio que todo iba a ser un asunto irlandés y clerical, renunció en 1858. Dice más tarde: “Uno de los principales males que tuve que lamentar en la gestión de la Universidad hace 20 años cuando estaba en Irlanda fue el rechazo absoluto que cosecharon mis urgentes peticiones de que se permitiera a laicos colaborar con los arzobispos. Por lo que yo veo, por toda Europa hay eclesiásticos cuya política es mantener a los laicos a distancia... Lo que hay que lograr es hacer de la Universidad un terreno intermedio en el que clero y laicos pudieran reunirse para aprender a entenderse, y darse paso unos a otros; y desde donde, como un campo común, se pudiera influir conjuntamente sobre una época que va de cabeza hacia la incredulidad.”⁴⁵

7. En la educación del laicado también interesaba la historia, fuente central de su pensamiento filosófico y teológico. La historia del pasado termina con el presente, y el presente es la tesis desde la que emitimos nuestros juicios, y para adoptar una actitud correcta hacia los diversos fenómenos de ese presente debemos entenderlos; y para entenderlos, debemos recurrir a aquellos acontecimientos del pasado que condujeron a este presente. Así, el presente es un texto y el pasado su interpretación. Cuando no se preocupan por la verdad histórica, los hombres llegan a la vida, toman lo que allí encuentran y le añaden su propia interpretación... hoy el peligro es más bien que, debido a una ignorancia total de la Historia, nos veamos forzados a decidir sobre cada acción o cada principio tan sólo por el único criterio que nos queda: el de una conveniencia visible.”⁴⁶ Esto incide en la comprensión del cristianismo, que, dice Newman, no es una teoría nacida en el despacho o en el claustro...

41 Pr.Pos., 388-391.

42 Idea, 167 ss.

43 Sermons Preached on Various Occasions, p.13.

44 Idea, 232.

45 LD XXVI, 393-4, a G. Fottrell, 1873.

46 ECH II, pp 250-253.

Es cierto que en los últimos tiempos ha encontrado amplia recepción la hipótesis que afirma que el cristianismo no se localiza en la esfera de la historia, que es para cada hombre como cada cual quiera concebirlo.⁴⁷ Tal vez la mayor de las carencias a las que se enfrenta nuestra teología hoy es la de una Historia de la Iglesia.⁴⁸ Advirtamos que, precisamente, esta historia es la que lo llevó a la conversión, con una teología de método histórico que produjo a la vez el *Ensayo sobre el desarrollo*. Educar al laico desde esta óptica significaba, y significa, librarlo de una mentalidad de ruptura, introduciéndolo en la gran tradición viva de la Iglesia, que era y es también la manera de evitar todo relativismo.

8. En un artículo del *Rambler*, después de mencionar la necesidad de conocer la historia de la Iglesia y una introducción a la Biblia, dice: “[Yo] me contentaría con reforzar un conocimiento amplio de temas doctrinales como están contenidos en los catecismos de la Iglesia... Aplicaría sus mentes a esos tópicos religiosos que tratan los laicos y piensan que es digno tratar... Se debe considerar que nuestros estudiantes deben entrar en el mundo, y no un mundo de profesos católicos... Desearía, pues, alentar en ellos una aprehensión inteligente de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad en general. Las preguntas se multiplican sin límite en conversaciones entre amigos en su relación social, o en la vida de los negocios, donde no es necesario una argumentación o disquisición sutil y delicada, sino unas pocas palabras directas que declaren la realidad... En la era primitiva los apologistas eran comúnmente laicos, tales como Justino, Taciano, Atenágoras, Arístides, Hermias, Minucio Félix, Arnobio y Lactancio. De igual modo, en esta era algunas de las defensas más prominentes de la Iglesia vienen de laicos como De Maestre, Chateaubriand, Nicolas, Montalembert y otros. Si los laicos pueden escribir, los estudiantes laicos pueden leer.”⁴⁹ Además de su vínculo con la Uni-



San Justino (circa 100/114-162/168).

versidad, había fundado la Escuela del Oratorio de Birmingham, la primera escuela católica pública de Inglaterra. Dice en su diario: “De principio a fin, la educación, en el sentido amplio de la palabra, ha sido mi línea de trabajo.”⁵⁰

9. La clave era, pues, educar en el amor a la Verdad, el mismo que le había movido a él desde joven: “Creo que lo que verdaderamente deseo es la verdad y donde quiera que la encuentre estoy dispuesto a abrazarla.”⁵¹ Pero esta exigencia personal, pastoral y docente, significaba aquella batalla, en la que Newman quería fortalecer al laicado, y a la que se refirió en ese testamento suyo con motivo de su cardenalato: “Por treinta, cuarenta, cincuenta años, he resistido con lo mejor de mis fuerzas al espíritu del liberalismo religioso. ¡Nunca la Santa Iglesia ha tenido más necesidad de héroes que lo resistan con más urgencia que hoy, cuando tal error se desparrama como una trampa, por toda la tierra!... Es la

47 GA, 79-97.

48 EHC II, XIII, 1841.

49 LD XIX, 544-546, Appendix 1. 1859.

50 AW 259.

51 AW 128, 1824.

doctrina de que no hay ninguna verdad positiva en religión, sino que un credo es tan bueno como otro, y ésta es la enseñanza que va ganando fuerza día a día. Es incompatible con cualquier reconocimiento de alguna religión como ‘verdadera’. Enseña que todas deben ser toleradas y que son todas materia de opinión. La religión revelada no es una verdad, sino un sentimiento y un gusto... Los hombres pueden...fraternizar juntos en pensamientos y sentimientos espirituales, sin tener que mantener en común ningún punto de vista doctrinal, ni ver su necesidad... El carácter general de esta ‘gran apostasía’ es único y el mismo en todas partes... Jamás el Enemigo ha planeado una estrategia más inteligente y con tanta probabilidad de éxito...”.⁵² Hoy vemos este éxito, ciento treinta y dos años después.

10. Esta primacía de la Verdad exigía de suyo vivir en la Verdad, es decir, una vida de santidad. Es el hombre entero quien se mueve hacia la verdad.⁵³ Si no abandonamos la paciencia, la mansedumbre, la pureza, la serenidad y la paz, el mundo nada puede hacer contra la Verdad, que es nuestra herencia, la Causa por la que peleamos, como fue la de todos los santos antes que nosotros.⁵⁴ Y la santidad es algo más que un mejoramiento moral. Este es el regalo que nos ofrece el cristianismo: no sólo una renovación de nuestra naturaleza moral conforme a la figura original de Adán, sino la armonización de todas sus capacidades y afectos en la unidad del hombre perfecto, “según la medida de la estatura de la plenitud de Cristo” (Ef 4,13).⁵⁵ Cada bautizado tiene, por su misma condición, vocación a la verdad y a la santidad, realidades que se identifican con la Persona de Jesucristo y que Él infunde en aquellos que le siguen.

11. Se trata del “ser cristiano”, de donde brota el hacer. Esta postura ontológica cimenta a la vez el característico “personalismo” de Newman.

Los movimientos vivos no nacen de comisiones, ni las grandes ideas operan por correo, sino en la fuerza de la influencia personal y de la congenialidad de pensamiento... Ninguna gran obra ha nacido de un sistema; los sistemas, en cambio, surgen de esfuerzos individuales... Tal es el curso de las cosas: promovemos la verdad por el sacrificio de nosotros mismos.⁵⁶ Es evidente que todo gran cambio es realizado por unos pocos, no por los muchos; por unos pocos decididos, valientes y celosos... Uno o dos hombres, de escasas pretensiones externas, pero con los corazones en su trabajo, son los que hacen grandes cosas.⁵⁷ Newman mira a Cristo, y reconoce la relación profunda que existe entre la Verdad y el testigo que la enseña. La Verdad se ha aceptado en el mundo no por su carácter de sistema, ni por los libros, de por la argumentación, ni por el poder temporal que la apoyaba, sino por la influencia personal de quienes testificaron, tal como lo he explicado, siendo a la vez maestros y modelos de la misma... Los hombres se deciden, con pocas dificultades, a mofarse de los principios, a ridiculizar los libros, a reírse del nombre de los buenos; pero no pueden soportar la presencia de éstos. Es la santidad revestida de forma personal la que no pueden abatir, mirándola fijamente cara a cara... La conducta práctica de una persona religiosa es algo que les supera por completo... Será difícil valorar debidamente la fuerza moral que puede adquirir dentro de su círculo, al cabo de los años, un solo individuo ejercitado en la práctica de lo que enseña... El atractivo de la santidad humilde tiene un carácter de irresistible urgencia. Newman habla con tono profético: unos pocos cristianos de calidad superior... bastan para llevar adelante la obra silenciosa de Dios...así fueron los apóstoles...un puñado de personas, dotadas de una gracia sublime, rescatarán el mundo durante los siglos venideros. Conmueve y anima al decir que debemos sentirnos conformes con la suerte más humilde y más oscura,...que en ella podemos ser los instrumen-

⁵² Ward, 460-462.

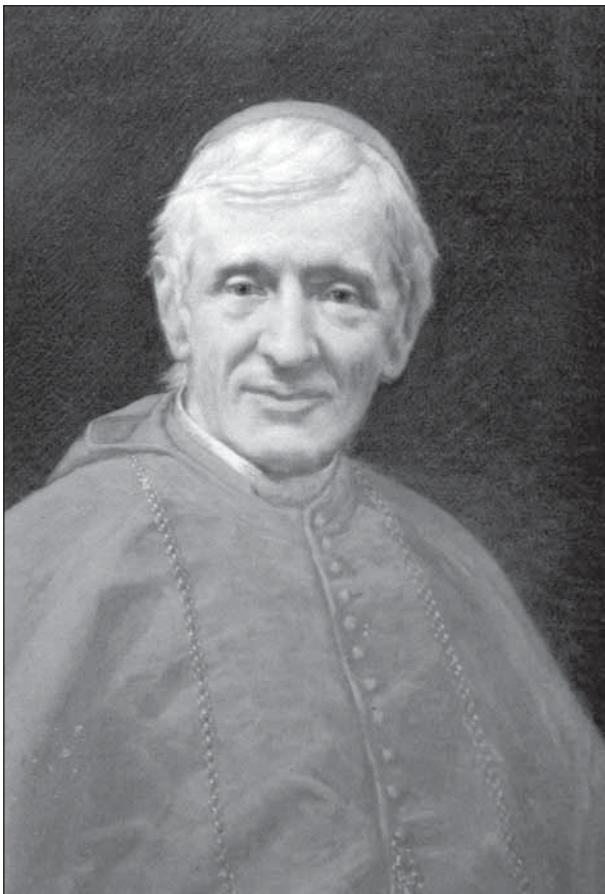
⁵³ Apo, IV, 11, p.137.

⁵⁴ PPS VI,22. Las armas de los santos. 1837.

⁵⁵ OUS, III, La santidad evangélica, plenitud de la virtud natural, 1831.

⁵⁶ Apo, 67-70.

⁵⁷ PPS I, 2, Testigos de la resurrección, 1831.



tos de un bien muy grande, que casi en ninguna situación se puede ser instrumento directo de bien para nadie, fuera de los que personalmente nos conocen, los cuales no pasan nunca de un círculo reducido...que se puede hacer mucho bien desde una responsabilidad inferior dentro de la Iglesia,...que los grandes benefactores de la humanidad son frecuentemente ignorados.⁵⁸

En consonancia con este personalismo dice “Dios me ha encomendado alguna obra que no ha encomendado a otro. Tengo mi misión”,⁵⁹ llamando a la responsabilidad, expresada en aquella otra sentencia: la conciencia tiene derechos

porque tiene deberes.⁶⁰ El derecho-deber esencial del laico es el amor a la Verdad y la tarea personal de dar testimonio santo de la misma. “Ser cristiano” en un mundo relativista o nihilista. Irradiar a Cristo.⁶¹ Y como Newman siempre se anticipa a la síntesis que podamos hacer nosotros, nos dejó su lema cardenalicio: *Cor ad cor loquitur*, el diálogo entre Dios y el hombre y también del cristiano con los hombres de su tiempo. Sólo faltaría recordar que el pedido al papa León XIII para que lo hiciera cardenal provino de un grupo de laicos con el Duque de Norfolk a la cabeza.

Dijo el papa Benedicto XVI ante 100.000 personas en Hide Park de Londres, en la vigilia de oración previa a la Beatificación: “He aquí la primera lección que podemos aprender de su vida: en nuestros días, cuando un relativismo intelectual y moral amenaza con minar la base misma de nuestra sociedad, Newman nos recuerda que, como hombres y mujeres a imagen y semejanza de Dios, fuimos creados para conocer la verdad, y encontrar en esta verdad nuestra libertad última y el cumplimiento de nuestras aspiraciones humanas más profundas. En una palabra, estamos destinados a conocer a Cristo, que es “el camino, y la verdad, y la vida” (Jn 14, 6). La vida de Newman nos enseña también que la pasión por la verdad, la honestidad intelectual y la auténtica conversión son costosas... Por último, Newman nos enseña que si hemos aceptado la verdad de Cristo y nos hemos comprometido con él, no puede haber separación entre lo que creemos y lo que vivimos... Newman comprendió esto, y fue el gran valedor de la misión profética de los laicos cristianos”.⁶²—

58 OUS, 146. 1832.

59 Meditaciones y devociones III, 1.2.

60 Diff II, 250. 1874.

61 Meditaciones y Devociones, III, 7.3.

62 NEWMANIANA n° 55, dic. 2010, p.32-33.

Cuatro Cartas de Newman

traducción y presentación:
INÉS DE CASSAGNE

I Período anglicano

A A. BELAMY

Newman, desde el Oriel College de Oxford, todavía lucha por imponer su “Via Media” y encuentra obstáculos entre los Prelados. La “Convocation” es la reunión de estos últimos.

En respuesta a un periodista, opina que la acción personal resulta más efectiva que el poder de la prensa, el cual no ha de ser sobreestimado.

Oriel College, 25 de enero 1839

Estimado Señor,



Le quedo muy reconocido por su carta, que no le contesté en seguida porque antes yo quería conversar con un amigo sobre lo que usted me sugiere sobre un periódico. Le confieso que no creía que ni él ni yo viéramos con mucha esperanza un proyecto de esa clase. Me parece más bien que el tiempo ha de rectificar muchas cuestiones, y sólo el tiempo. No niego el poder de la prensa, o la obligación de hacer uso de ella cuando uno puede, - y por supuesto muy agradecido debo estar a esos amigos que tratan de controlar su violencia contra nosotros personalmente, -pero después de todo, de ello ni espero ni temo mucho. La esperanza de la Iglesia no reside en los lectores de periódicos. Reside en los hombres lúcidos, y en hombres jóvenes –tanto laicos como clérigos. Estos son los hombres que han de tener peso, y a éstos la mayoría de los periódicos no les afectan. Y ellos en su esfera y en su lugar difundirán la verdad contra los periódicos; y contra éstos a la larga se les creerá a ellos, por ser no anónimos declamadores sino hombres conocidos y valorados en su entorno.

En todos los asuntos de esa índole no puede sino haber malentendidos al principio –y rectificarlos es obra del tiempo. A los hombres no se los rectifica en seguida –se resisten a serlo- pero se van rectificando en un curso natural. Si verdaderamente ellos pudieran hacer cualquier cosa aguijoneados por el momento, si la “Convocation” estuviera reunida y ellos

pudieran sobrepasarla, o bien para publicar algunos artículos severos o bien para desviarnos de la Iglesia, entonces deberíamos sentirnos llamados a proceder de inmediato. En los últimos años hemos tenido varios llamados en este lugar para tomar medidas prontas y enérgicas –y hemos tratado de responderles – pero no me parece que sea así en este caso-.

No debe usted interpretar que estoy diciendo que la influencia de la Prensa Periódica no sea deseable (usted parece haber sido tan exitoso al hacerla) cuando podemos –pero lo que hace falta es no dejarnos sorprender ni atemorizar ante los prejuicios. Hemos de desear una reacción; y al menos un gradual crecimiento de mejores puntos de vista. ¡Qué importante es, por ejemplo, el libro de Mr. Gladstone! Sobrepasa a muchos diarios.

Algún acercamiento podrá lograrse en los próximos números del British Magazine, como para aplacar a la gente y fortalecer a los amigos.

Su leal servidor John Henry Newman

A Miss HOLMES

Newman ya no reside en Oriel, sino vive retirado en Littlemore (al que considera una especie de “claustro”) y aconseja a una consagrada en cuestiones espirituales. La carta está fechada en la festividad de San Juan Evangelista (lo que está en latín). A pesar de estar obrando como guía intelectual y espiritual, cabe notar la opinión absolutamente modesta y humilde que Newman tiene de sí mismo.



Littlemore. In Fest. San Juan [27 de diciembre]
1842

Mi querida Miss Holmes,

Me interesó mucho su carta y pienso que comprendo completamente lo incómoda que es su actual situación. Pero debe recordar usted que todos los lugares tienen sus tentaciones, inclusive el claustro. Aquí nuestra verdadera tarea es vencernos a nosotros mismos –y volvernos conscientes de nuestros defectos habituales, y aguantarlos es el primer paso para llegar a vencerlos. No espere librarse de ellos mientras viva – y si llega a vencer a unos, va a descubrir otros, y esto porque sus ojos van a ver su real estado de imperfección más claramente que ahora, y también porque ellos en gran medida son tentaciones del Enemigo, el cual cuenta con tentaciones para todos los estados y ocasiones. Puede transformar en tentación todo lo que hacemos y lo que no hacemos, tal como un hábil retórico lo transforma todo en su argumento. Está claro, y yo no se lo digo para que usted acepte esos males de los que está hablando –si tal ha de ser la condición de esta vida, resistir a las tentaciones, y con éxito, es también un *deber*.

Nada más penoso que esa sensación de irrealidad que usted me describe. Creo que un remedio apropiado es dedicar un cierto tiempo del día a la meditación, aunque por supuesto la curación es incierta. En todo caso no lo conseguirá usted sin una buena dosis de atención y el buen propósito de perseverar en ello. Lo que quiero decir es, dedicar media hora cada mañana a una contemplación constante de *un* tema sagrado; no conozco las “Meditaciones diarias” de Challoner pero es un librito del cual se habla mucho, y que le explicará lo que yo quiero decir. Me atrevo a decir que usted ya sabe. Tendría que empezar imprimiendo en su alma que está en la Presencia de Cristo y debe representárselo estando parado arriba suyo con Sus Santos y Ángeles. Hay que poner el mayor cuidado en hacer todo esto con extrema reverencia, no como un experimento, o una especie de receta o encantamiento.

En cuanto a lo que me cuenta sobre sus visitantes, etc., la comprendo bien. Usted no podrá enfrentar la prueba sin apelar a alguna ayuda contraria como le especifiqué antes. Lo que usted necesita es un principio antagónico.

Por lo que a mí se refiere, puede estar bien segura de que si me ve de nuevo, sentirá exactamente lo mismo que cuando me vio antes —no soy *venerable*, y nada puede hacerme tal. Soy lo que soy. Soy como todo el mundo, y no creo que deba abstenerme de los sentimientos y pensamientos, no intrínsecamente pecaminosos, que tienen otros. Yo no puedo hablar palabras de sabiduría, que a otros les salen espontáneamente. No soporto que sea haga la idea ilusoria de que yo voy a reflorar en su espíritu. Nadie me ha tratado jamás con [especial] deferencia y respeto, nadie que me conozca —y de corazón espero y ruego que nadie lo haga jamás. Jamás ocupé un puesto o cargo, jamás la gente se ha inclinado ante mí —y no podría soportarlo. Con franqueza se lo digo: creo que mi pecado es ser rudo siempre con la gente que me trata con deferencia. En verdad me temo que es así.

Me interesa mucho que me diga lo que va a hacer con su hermana. Por cierto no se permita usted sobrecargarse.

Suyo muy sinceramente John Henry Newman

II Época católica

A Miss T.W. ALLIES

Newman relata su vida y tareas en el Oratorio de Birmingham, fundado por él en 1850, el cual tiene anexa una Escuela para varones. De allí las múltiples ocupaciones que enumera, además de las propias de su Comunidad religiosa.



Cabe notar el humor con que sazona esta sobrecarga que le dificulta dedicarse a sus propias producciones.

El Oratorio Bm., enero 18/64

Mi querida Señora Allies,

Su amable carta me hizo sonreír: no he tenido un solo día libre y no estoy como para tenerlo. Tan sólo doy gracias a Dios que me *permite* trabajar. Me siento realmente como usted dice. Se diría que estoy perdiendo mi buena educación, que me estoy volviendo reluctante a moverme de casa, especialmente si mi salud se debilita. Pero ¿qué puedo hacer? Estoy sobrecargado con una cantidad de trabajitos, y cuando tengo una o dos horas para otra cosa, no tengo ya fuerza para aprovecharlas.

En número somos menos de los que éramos, y fuera de esto, nuestro trabajo es *absolutamente* más grande que nunca. ¡Imagínese! Soy *sacristán*, y aunque no puedo mover plataformas ni decorar pesebres, esta tarea comporta una gran cantidad de trabajo menudo, y pequeñas preocupaciones fastidiosas, cosas que recordar, órdenes que dar. He tenido que escribir a todos los padres de los muchachos, como es usual al cabo de cada semestre, y mi mano no corre tan rápido como solía antes y a veces se cansa. He tenido que controlar el balance de final de término, he tenido una cantidad de nimios asuntos escolares, de los que solo puedo ocuparme durante el período de vacación, con lo cual la vacación se me convierte en una época más ocupada que el período escolar en lo que respecta a la Escuela. He tenido que meterme a arreglar las cuentas de los años anteriores en lo concerniente a la sacristía, decoración de la iglesia, y mis gastos personales. He tenido que poner el balance de los pagos y los recibos en libros bancarios. Hago mi parte en los deberes espirituales de la Iglesia. También tengo un montón de controversias molestas, con amigos, con opositores, cartas áridas que llevan tiempo, y que, vayan o no a ser publicadas, requieren ser escritas con cuidado por si acaso lo fueran. Tengo una pila de correspondencia privada. Tengo deberes de comunidad, reuniones de la congregación, y las observancias diarias en común, que me cortan mi tiempo. Estoy imprimiendo y expurgando un libro de Terencio por Phormio para los alumnos. Cuando vuelvan los chicos al empezar las clases voy a tener que hacerme cargo de las clases de Arnold en la escuela pues él está afuera con fiebre escarlatina.

¡Y su marido me pregunta si estoy escribiendo sobre Naturaleza y Gracia, y usted qué huesos estoy rompiendo! Los huesos de viejos chacales e hienas, de zorros, ratas y lauchas, en alguna antigua cueva paleontológica. ¿Qué he de hacerle? Si usted puede decirme cómo me pueda mejorar, le haré a usted (como dice San Felipe Neri) un regalo muy elegante.

Siempre suyo afectuosamente en Cristo
John H Newman del Oratorio

A Miss M.R. GIBERNE

Nueva muestra de humildad de Newman: no desea ocupar una posición oficial en el Primer Concilio Vaticano: ¡no se considera un teólogo profesional! Al mismo tiempo, esto demuestra que fue de veras teólogo a la manera de los Padres, atento a las dificultades y requerimientos concretos de su entorno.



El Oratorio Birmingham 10 de febrero
de 1869 Miércoles de Ceniza

Mi querida Hermana Pía,

Me pregunto si tendrán en Francia un tiempo tan benigno como el que tenemos aquí. Estoy sentado sin encender el fuego por mi elección, y no lo he encendido salvo a la tardecita desde hace cerca de un mes. Debe haber fuegos subterráneos que deben hacer lo posible por encontrar una salida.

Gracias por todas sus oraciones. Dije Misa por usted el 28 y el 29 de enero y le habría escrito, de no estar tan ocupado.

No se preocupe. Estoy más feliz como estoy que de cualquier otro modo. No puedo soportar la clase de turbación que tendría si me mandaran afuera en forma pública. Recuerde que no *podría* estar en el concilio a menos que fuese obispo –y realmente y verdaderamente yo *no* soy un teólogo. Un teólogo es alguien que domina la teología –que puede decir cuántos opiniones hay sobre cada punto, qué autores han tratado cada cual, y cuál es la mejor– que pueden discriminar exactamente entre proposición y proposición, argumento y argumento, que pueden decidir cuál es lo válido, lo permitido, cuál lo peligroso –que puede trazar la historia de las doctrinas en las sucesivas centurias, y aplicar los principios de los tiempos anteriores a las condiciones del presente. Esto es ser un teólogo – esto y cien cosas más. Y esto yo no lo soy, ni lo seré nunca. Como Gregorio Nacianceno me gusta andar por mi propio camino, y ser dueño de mi tiempo, vivir sin pompa ni posición, ni presionado por compromisos. Si me ponen un traje oficial, no sirvo para nada; déjenme como soy y de vez en cuando haré algo. Revístanme y pronto tendrán que amortajarme –déjenme solo y viviré el tiempo el tiempo que se me ha destinado.

Ahora tome esto, como monja sensible, y créame.

Siempre suyo con afecto en Xto John Henry Newman

Lo que echo de menos en los católicos es el don de sacar a la luz lo que es su religión. Quiero un laicado no arrogante, no precipitado en el hablar, no aficionado a las discusiones, sino hombres que conozcan su religión, que penetren en ella, que sepan el terreno que pisan, que sepan lo que sostienen y lo que no, que conozcan tan bien su credo que puedan dar razón de él, que sepan bastante historia para poder defenderlo. Quiero un laicado inteligente y bien instruido.

Sobre la situación actual de los católicos en Inglaterra, pp 388-391. 1850

